GUSTAV SCHNÜRER ZUM 70. GEBURTSTAG

Class 270.04d Book St94
General Theological Seminary Library
CHELSEA SQUARE, NEW YORK

PRESENTED BY
Soc'y for Promoting Religion and Learning

Digitized by the Internet Archive
in 2026

https://archive.org/details/studienausdemgeb0000vari

Studien aus dem Gebiete von Kirche und Kultur

Studien aus dem Gebiete von

Kirche und Kultur

Festschrift

Gustav Schnürer

Zum 70. Geburtstag

Gewidmet von Freunden und Schülern

GEN. THEO. SEMINARY
LIBRARY
NEW YORK

1930

Verlag Ferdinand Schöningh / Paderborn

270.04 S
St 94

92612

Alle Rechte vorbehalten. Printed in Germany.

Gedruckt bei Ferdinand Schöningh in Paderborn.

Verehrtester Herr Professor!

Am 30. Juni dieses Jahres begehen Sie Ihren 70. Geburtstag. Vor 40 Jahren begannen Sie als junger begeisterter und begeisternder Professor der mittelalterlichen Geschichte Ihre Wirksamkeit an der Alma Mater Friburgensis. Sie standen damals an der Wiege der Universität, der Schöpfung des weitblickenden, wagemutigen, hochverdienten Staatsmannes Georg Python. In feuriger Liebe und mit voller Hingabe für dieses nicht nur für die katholische Schweiz, sondern auch für die ganze Kirche hochbedeutsame Werk erfaßten Sie Ihren Beruf als Lehrer der Geschichte mit hohem wissenschaftlichen Ernst und mit dem unermüdlichen Streben nach der vollen geschichtlichen Wahrheit, mit dem Ihnen eigenen Weitblick und der wirklich weltgeschichtlichen Auffassung der Entwicklung alles Geschehens, mit der Erkenntnis von der überragenden Bedeutung der Kirche im ganzen kulturellen Leben der Menschheit. Aus diesem Geiste flossen Ihre herrlichen, meisterhaften Vorlesungen, die alle empfänglichen Gemüter begeisterten, die gewissenhafte Einführung der jungen Akademiker in das Studium und das wissenschaftliche Arbeiten auf dem historischen Gebiete, wofür Ihnen so viele zu danken haben, Ihr freundschaftlicher, stets anregender Verkehr mit Ihren Schülern, Ihr opferwilliger Rat und Dienst für so manchen sorgengedrückten Musensohn. Aus diesem hohen Geiste erwuchsen Ihre wissenschaftlichen Arbeiten über mittelalterliche Geschichte. Religiöse und kulturelle Bahnbrecher bildeten Ihr Lieblingsstudium: der hl. Benedikt, der Patriarch der abendländischen Mönche, der hl. Bonifatius, der große Apostel Deutschlands, der Poverello von Assisi. Je tiefer

Ihr Studium und Ihr Blick sich in die mittelalterliche Welt versenkte, desto mehr offenbarte sich Ihrem Geiste die allumfassende, alles durchdringende Wirksamkeit der Kirche. Ihr haben Sie Ihr schönstes Werk gewidmet in «Kirche und Kultur im Mittelalter», in dem Sie als unparteiischer Forscher in großer Synthese Licht und Schatten möglichst gerecht nach jeder Richtung verteilen und so ein meisterhaftes geschichtliches Gemälde jener großen Kulturperiode entwerfen, aus deren Schoß die neue Zeit geboren wurde, ein Gemälde, das die gewaltigen religiösen, geistigen und kulturellen Bewegungen der Neuzeit verstehen lehrt.

Diese unermüdliche Tätigkeit, die Sie als stiller, bescheidener, aber pflichtbewußter Mann leisteten, galt zunächst der Kirche, als deren Sohn Sie sich immer freudig in Wort und Tat bekannten, galt der studierenden Jugend, der Sie Ihr Bestes geben wollten, galt vorab auch der Universität Freiburg, an deren Entwicklung Sie von den bescheidenen Anfängen bis zur heutigen Blüte den lebhaftesten und tätigsten Anteil genommen haben.

Hochverehrter Herr Professor! Werden Sie es uns verargen, wenn wir die Feier Ihres 70. Geburtstages zum Anlaß nehmen, Ihnen für Ihre segensreiche Tätigkeit und für Ihre treue Freundschaft in aller Öffentlichkeit unsern innigsten Dank auszusprechen? Daß Ihre Bescheidenheit jede öffentliche Ehrung energisch ablehnt, wissen wir; aber Dankbarkeit und Freundschaft verpflichten uns, unserm verehrten Meister und Freunde diese Festschrift als schlichtes Zeichen unserer aufrichtigen Hochschätzung und Verehrung darzubringen und die herzlichsten Segenswünsche zu entbieten: Gott segne auch fernerhin Ihre Arbeit und Ihre jugendfrische Schaffenskraft!

Im Namen aller Freunde und Schüler

† Ignatius Staub O. S. B.
Abt von Einsiedeln.

Inhalt.

	Seite
Geleitwort, von Dr. *Ignatius Staub* O. S. B., Abt von Einsiedeln . .	5
*	
La découverte du tombeau de Saint Amédée, évêque de Lausanne († 1159), par Mgr. Dr. *Marius Besson,* Évêque de Lausanne, Genève et Fribourg	9
*	
Die Quaresma-Predigten des heiligen Vicente Ferrer 1413, von Geh.-Rat Dr. *Heinrich Finke,* Freiburg i. Br.	24
*	
A propos du mouvement des flagellants de 1260. S. Bevignate de Pérouse, par M. le Prof. Dr. *Léon Kern,* Berne	39
*	
Die deutschen Aufzeichnungen des Stadtpfarrers Sebastian Werro von Freiburg i. Ü. über seinen Aufenthalt in Rom, vom 10.—27. Mai 1581, von Dr. phil. *Eduard Wymann,* Altdorf	54
*	
Die «Exhortationes in Regulam sancti Benedicti» des Einsiedler Abtes Augustin Reding († 1692), von P. *Leo Helbling* O. S. B., Freiburg-Einsiedeln	87
*	
Zur Kulturarbeit der katholischen Kirche in Innerasien. Die missionarische und literarische Tätigkeit des apostolischen Präfekten von Tibet, P. Franciscus Horatius Oliverius della Penna di Billi (1712 bis 1745), von Dr. P. *Adelhelm Jann* O. Min. Cap., Stans	128
*	
Der früheste Versuch einer allgemeinen Kulturgeschichte auf evolutionistischer Grundlage, von Dr. *Emil Spieß,* Bürglen (Obwalden) . .	208
*	
Les assises de la civilisation occidentale: le romanisme et l'Eglise, par M. le Prof. Dr. *Gaston Castella,* Fribourg	266
*	
Verzeichnis der wissenschaftlichen Veröffentlichungen von Professor Gustav Schnürer, von Dr. *Emil Fr. J. Müller,* Freiburg, Schweiz .	278
*	
Nachwort	284
*	
Namen- und Sachregister	285
*	

La découverte du Tombeau de Saint Amédée évêque de Lausanne († 1159).

Saint Amédée, abbé de Hautecombe, puis évêque de Lausanne, joue un rôle assez important au milieu du XII^{me} siècle, pour que son histoire présente de l'intérêt, même pour ceux qui vivent en dehors de la Savoie et du pays de Vaud. L'Ordre de Citeaux vénère en sa personne un moine particulièrement cher à Saint Bernard, et qui tient une place d'honneur dans les fastes de l'illustre abbaye construite au bord du lac du Bourget. Les historiens de Bourgogne savent qu'il prit une part active à tous les évènements politiques de son temps, et qu'il exerça la haute charge de chancelier de l'empereur Frédéric Barberousse. Les érudits qui s'occupent de l'histoire littéraire du moyen-âge connaissent les homélies qu'il fit à Lausanne, sur la Sainte Vierge, et dont le texte fut plusieurs fois publié. La découverte du tombeau de Saint Amédée suscitait donc, à plusieurs titres, un intérêt particulier[1]. Elle a été faite en décembre 1911, lors des fouilles entreprises dans la Cathédrale de Lausanne, en vue d'exécuter certains travaux nécessaires et d'examiner dans quel état se trouvaient les fondations. Nous allons en rendre compte aussi brièvement que possible, désirant surtout préciser laquelle,

---

[1] Jusqu'à cette heure, il n'a rien été publié sur les fouilles de la cathédrale de Lausanne, sauf quelques articles ou entrefilets que la Commission passait aux journaux, lors des découvertes les plus intéressantes, et une brochure lithographiée que fit paraître en 1915, à Lausanne, chez Dénéreaz et Spengler, M. Vuillermet, sous le titre: *La Découverte du tombeau de S. Amédée et du tombeau de l'évêque Henri I^{er}.* Nous aurons l'occasion de dire pourquoi les conclusions de ce travail ne sont pas acceptables.

parmi les tombes découvertes, est celle de notre évêque, et résumer les arguments qui justifient cette identification.

Si cette modeste étude présente quelque valeur, c'est que nous avons eu la bonne fortune de faire partie de la commission des fouilles. Nous nous y trouvions avec M. Albert Naef, Professeur aux universités de Lausanne et de Neuchâtel, Président de la Commission fédérale des Monuments historiques, et avec M. Eugène Bron, Architecte de l'État, Chef du service des Bâtiments au Département vaudois des Travaux publics. Nous tenons à les remercier des facilités qu'ils nous ont aimablement offertes: le premier, en nous permettant de faire ce travail, bien qu'il s'occupe lui-même de la publication du resultat des fouilles, le second, en mettant à notre disposition, de la manière la plus généreuse, les plans et les photographies qui illustrent la présente étude[2].

Fig. 1.
Sceau de S. Amédée[1].

I. Quelques textes fondamentaux.

Bien avant que les fouilles ne fussent commencées, on savait, par plusieurs documents, quelle était, dans la Cathédrale de Lausanne, la place approximative de la tombe d'Amédée. Ces textes essentiels sont tirés, d'une part, du Cartulaire de Notre-Dame de Lausanne, composé vers 1228 par le Prévôt Conon d'Estavayer, et, d'autre part, de la Chronique dite de Moudon, composée vers 1533 par un inconnu qui se nomme «ego Ludovicus». De ces deux sources combinées ensemble, il ressort que, dans la Cathédrale de Lausanne, devant l'entrée du chœur, il y avait trois tombeaux apparents

[1] Dessin fait par M. Galbreath, d'après un sceau apposé à un document des archives de l'Abbaye de St-Maurice en Valais. Communiqué par M. Dubois, bibliothécaire à Lausanne.

[2] L'objet du présent travail n'est pas *d'étudier* la tombe de Saint Amédée et les objets qu'elle contenait, mais seulement *d'identifier* cette tombe.

d'évêques: celui d'Henri de Bourgogne (985—1019), celui de Saint Amédée (1145—1159), celui de Berthold de Neuchâtel (1212—1220).

Henricus «se precepit sepeliri in ecclesia cathedrali, ubi adhuc iacet, in navi, ante crucifixum[1]. Se precepit in ecclesia cathedrali sepeliri, ubi adhuc iacet in navi ante crucifixum, primo lapide trium lapidum, a parte sancti Dionisii»[2]. Amedeus «fuit sepultus in navi ecclesie beate Marie, iuxta Henricum episcopum, ante crucifixum[3]. Sepultus est ante crucifixum, in medio trium lapidum elevatorum»[4]. Bertholdus «iacet ante crucifixum, in navi ecclesie, sub uno lapide trium lapidum, videlicet a parte altaris Sancte Crucis»[5].

Il résulte de ces textes que, dans la Cathédrale gothique de Lausanne, celle que voyait l'auteur de la Chronique, il y avait, «devant le crucifix», trois dalles funéraires monumentales, surmontant chacune un tombeau. Celle d'Amédée était au milieu; celle d'Henri était du côté de l'autel de Saint-Denis; celle de Berthold était du côté de l'autel de la Sainte Croix. N'exagérons pas la précision de ces données;

---

[1] *Cartulaire de N. D. de Lausanne, Mémoires et Documents publiés par la Société d'Histoire de la Suisse romande,* t. VI, p. 36.

[2] *Chronique de Moudon,* publiée dans le *Mémorial de Fribourg,* t. I, p. 346.

[3] *Cartulaire,* p. 44.

[4] *Chronique,* p. 351.

[5] *Chronique,* p. 353. Le *Manual* du chapitre de la Cathédrale de Lausanne signale encore, au XVI[me] siècle, l'existence de ces trois tombes épiscopales. «Le 24 janvier 1508, le Chapitre concède au chanoine Louis de Pierre, pour sa sépulture, un emplacement dans la nef, devant la porte du chœur, en ligne directe à la troisième des trois pierres élevées, *directo lapide tercio trium lapidum elevatorum,* du côté et près du coffre ou pupitre de l'autel de la Sainte-Croix, en avant, dans la nef de l'église. Le 12 juillet 1510, le même chanoine de Pierre demande au chapitre l'autorisation d'enlever à ses frais les trois grandes pierres, *tres lapides magnos,* qui étaient ensemble devant la porte du chœur, et de pouvoir les remplacer par trois autres pierres, peintes et décorées des images des évêques et du titre superposé, ce qui lui fut accordé. Le 8 mars 1512, le chanoine de Pierre rappelle au chapitre la concession, dejà faite autrefois, du lieu de sa sépulture dans l'église, devant le crucifix, près du coffre de l'autel de la Sainte-Croix, en arrière des trois pierres, *ultra tres lapides,* dans la nef de l'église. Elle lui fut renouvelée, vu ses très nombreux services.» E. Dupraz, *La Cathédrale de Lausanne,* p. 551—552, d'après le Manual, pp. 48*b*, 76*b*, 111.

surtout ne leur imposons pas un sens inexact[1]. *A parte*, veut dire *du côté de*, et non pas *à côté de;* la dalle d'Henri n'était pas nécessairement *à côté* de l'autel de Saint-Denis, mais *du côté* de cet autel, par rapport aux deux autres; de même celle de Berthold n'était pas *à côté* de l'autel de la Sainte Croix, mais *du côté* de cet autel. *Ante crucifixum* ne signifie pas: exactement devant le crucifix, mais, d'une manière plus générale: devant le chœur (on devant le jubé), dont la partie centrale était surmontée d'un crucifix; cette interprétation est manifestement juste, puisqu'on nous dit que plusieurs tombeaux (et non pas un seul) étaient *ante crucifixum*.

Nous savons par ailleurs que l'autel de Saint-Denis était «situé dans la nef, du côté du transept Nord»[2], et que l'autel de la Sainte Croix, «était placé du côté du transept Sud, appuyé contre le pilier du jubé, à l'entrée du chœur»[3]. Il y avait donc, devant le jubé, trois tombeaux: du côté Nord, celui d'Henri; du côté Sud, celui de Berthold; au milieu, celui d'Amédée.

II. Le Procès-verbal des Fouilles.

Il est facile de comprendre à quel point notre curiosité fut éveillée lorsque, au mois de décembre 1911, les ouvriers commencèrent à creuser précisément devant la place où figurait autrefois le jubé. Nous allions découvrir les tombes épiscopales dont parlent les documents rapportés ci-dessus.

---

[1] Le Cartulaire dit seulement que les deux évêques, Henri et Amédée, furent inhumés dans l'église romane devant le crucifix, c'est-à-dire que leurs restes reposaient, au moment où il écrivait, devant le jubé, ou devant le chœur de l'église gothique, alors en grande partie construite (devant, par rapport aux fidèles qui priaient dans la nef). Les monuments, les *grossi lapides*, que le Chroniqueur de 1533 voyait, semblent inconnus à l'auteur du Cartulaire ou, du moins, il n'en dit rien. Les trois *grossi lapides*, de l'église gothique se trouvaient — les fouilles en font foi — à plus d'un mètre au-dessus du couvercle des tombeaux qu'ils désignaient: nous pouvons donc penser qu'ils n'étaient pas nécessairement juste au-dessus des tombes, mais qu'ils indiquaient au moins suffisamment la place respective de celles-ci, pour qu'on pût savoir que celle d'Henri était au Nord; celle de Berthold, au Sud; celle d'Amédée, entre les deux.

[2] E. Dupraz, *l. c.*, p. 142.

[3] E. Dupraz, *l. c.*, p. 140.

Pl. I. Les quatre tombes a vol d'oiseau.

Cette photographie montre que les fondations de la Cathédrale gothique (DDD) ont coupé par le milieu les tombes 169 et 170, qu'elles ont touché la tombe 165, mais qu'elles sont à une certaine distance de la tombe 164. Cette dernière n'est donc pas nécessairement antérieure à ces fondations. FF, sol «blanc» de la Cathédrale romane.

Pl. II. Les tombes 164 et 165.

Au moment où la photographie a été prise, la tombe 164 est encore fermée ; la tombe 165, ouverte, laisse voir les vêtements, la crosse, le calice du défunt. Les ossements sont cachés par les étoffes et par la vase.

Nous ne pouvons mieux faire connaître au lecteur les résultats des travaux, qu'en en publiant le procès-verbal officiel. Nous nous bornerons aux tombeaux qui portent sur les plans les numéros 164, 165, 169, 170, les seuls qui puissent nous intéresser ici (fig. 2). D'ailleurs, près des tombes 164 et 165, le pavé de l'église romane, notablement plus bas que celui de l'église gothique, fut trouvé suffisamment intact pour nous donner la certitude qu'on n'y avait creusé aucune autre tombe, et que par conséquent, les sépultures situées par les textes *ante crucifixum*, sont celles que nous avons découvertes.

1. Ouverture de la Sépulture 165.

«Le 9 décembre de l'an 1911, à onze heures trente du matin, en présence des M.M. les Conseillers d'État C. Decoppet, P. Etier et Oyex-Ponnaz, de la Commission spéciale des fouilles, composée de trois membres: M.M. Naef, archéologue cantonal, Bron, architecte de la Cathédrale, et Besson, professeur à Fribourg, de M.M. Gauthier, Chef du Service des Cultes, Pahud, curé de Lausanne, Dupraz, curé d'Echallens, Enlart, directeur du musée de sculpture comparée du Trocadéro, à Paris, et Beauverd, dessinateur à la Direction des Travaux de la Cathédrale, on a procédé, dans la Cathédrale de Lausanne, à l'ouverture de la sépulture 165 (Pl.1), située dans la sixième travée de la nef, dans la partie inscrite entre l'axe de la nef et la fondation des piliers la séparant du bas-côté Nord. Il est à présumer que l'on se trouve en présence du tombeau de l'évêque Amédée (1145—1159).

«Ce tombeau est construit en molasse, avec un fond et une couverture en dalles. D'après l'état des joints, au mortier, de ces dalles, il est manifeste qu'il n'a pas été ouvert.

«Les ouvriers du chantier de la Cathédrale dégarnissent les joints et soulèvent la dalle située à l'Ouest et que l'on présume devoir recouvrir les pieds; une fois la dalle soulevée, on s'aperçoit que la tête se trouve de ce côté; on glisse des feuilles de papier par cette ouverture, pour protéger le corps et les objets qui peuvent être renfermés dans le tombeau. On enlève cette dalle complètement, ainsi que celle placée à l'Est; par ces deux ouvertures, on place des feuilles de papier,

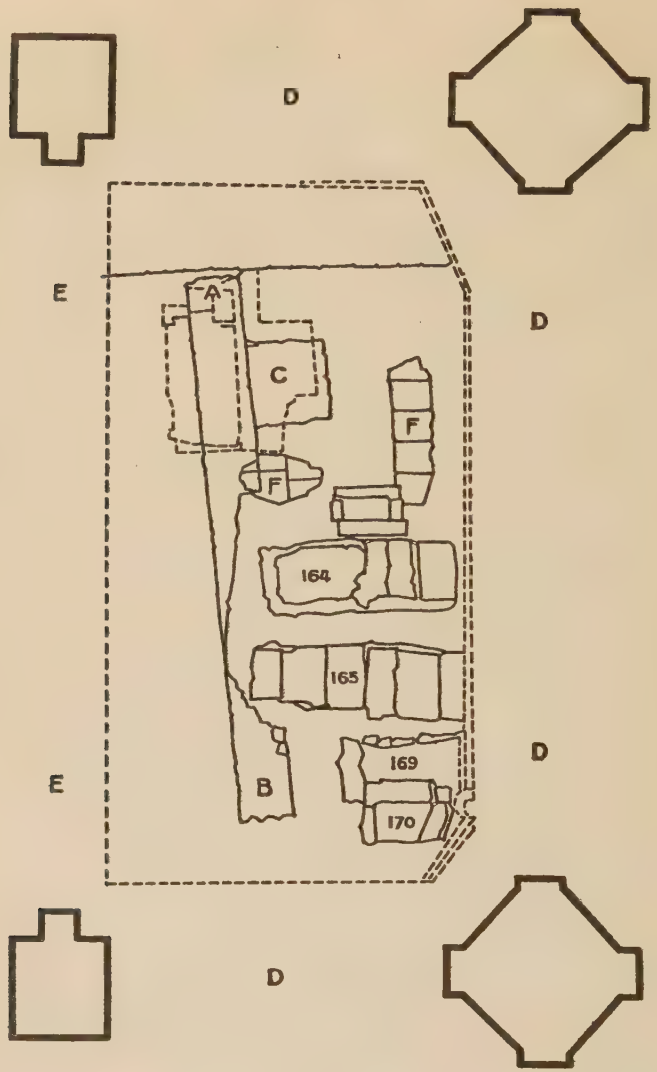


Fig. 2. Extrait du plan des Fouilles: La sixième travée.

Par rapport au lecteur, le chœur de la Cathédrale est à gauche. — AB, constructions antérieures à l'église actuelle; C, base de l'autel de la Sainte-Croix; DDD, fondations de l'église gothique actuelle; EE, fondations du jubé; FF, restes du sol «blanc» de l'église romane.

de façon à en couvrir toute la surface de l'intérieur du tombeau. Les dalles suivantes sont alors enlevées, et M. Tauxe, préparateur, mandé à ce moment, retire soigneusement les feuilles de papier (Pl. II et III).

«Le tombeau apparaît à moitié rempli d'une boue qui a dû pénétrer par un trou situé à l'angle Nord-Est, au moment de la construction de la Cathédrale actuelle. Une certaine quantité de terre s'est glissée par ce même trou et a formé une sorte de petit cône, dans l'angle Nord-Est. La dalle de champ qui fermait le tombeau du côté de la tête, a été enlevée, probablement lors de la construction du mur de fondation de l'édifice actuel qui, d'ailleurs, la remplace. On a prolongé les dalles de champ, formant les côtés, au moyen de deux morceaux de molasse de 0,13 et 0,20 de longueur, pour les relier aux dites fondations. Les os, les vêtements et les objets que l'on aperçoit, sont en partie noyés dans cette boue qui est craquelée et qui semble avoir été très liquide, au moment où elle a envahi le tombeau.

«La crosse de l'évêque est bien conservée avec sa volute et ses garnitures (Pl. IV); l'extrémité inférieure, sur 0,42 de longueur, est presque réduite en poussière, mais reconnaissable. Elle est en bois, d'un dessin roman. Deux phalanges de la main droite reposent sur la crosse; celle du pouce est très visible en dessous. La main gauche devait tenir une baguette, également en bois, d'une longueur d'environ 1,10 m, malheureusement moins bien conservée, surtout dans la partie inférieure. A proximité de la main gauche, il y a un calice en étain, renfermant de la boue, incomplet et en partie décomposé, de 0,10 m de diamètre environ (Pl. V).

«Le crâne orienté à l'Ouest, semble entièrement réduit en poussière; on n'en aperçoit aucune parcelle. A l'emplacement de celui-ci, on voit un amas confus d'étoffes, où l'on distingue la forme pointue d'une mitre (Pl. V), ainsi que des fragments de galons brodés. Sous les restes de la tête, apparaissent les débris d'un coussin. Les vêtements, de la ceinture à la tête, quoique très décomposés, sont visibles avec leurs plis; plus bas, à l'exception de deux vestiges, paraissant faire partie des chaussures, et où l'on distingue encore des dorures, ainsi

qu'un fragment de verroterie, ils ont été noyés dans la boue. La taille du corps, renfermé dans cette sépulture, dans ces conditions, est très difficile à établir d'une façon exacte; toutefois, on peut l'estimer à 1,60 m, ou 1,65 m. Un relevé coté et une photographie du tombeau sont pris à ce moment. Il est ensuite recouvert provisoirement, mais avec soin, au moyen de papier, de planches et de toiles.

«Le 11 et le 12 décembre 1911, M.M. Tauxe et Besson, professeur à Fribourg, retirent du tombeau, le premier: les objets et tout ce que l'on peut prendre des vêtements, le second: les ossements de l'évêque[1].

«Il a été possible d'obtenir, par ce travail, une partie des os du crâne, ceux des jambes noyés dans la boue, et l'anneau épiscopal en or (Pl. V), dont le chaton ovale est serti d'une pierre bleu clair.»

2. Ouverture de la Sépulture 164.

«Dans la Cathédrale de Lausanne, la sépulture 164 a été ouverte à 3 heures du soir, le 9 décembre 1911, en présence de M.M. Bron, architecte de la Cathédrale, Besson, professeur à Fribourg, Pahud, curé de Lausanne, Dupraz, curé d'Echallens, et Bauverd, dessinateur à la Direction des Travaux de la Cathédrale (fig. 2). Cette tombe, située dans la sixième travée de la nef, à peu près dans l'axe de celle-ci, est supposée celle de l'évêque Berthold de Neuchâtel (1212—1220). Elle est en molasse, couverte par deux dalles de cette pierre et une dalle brute en granit; elle mesure 2,40 m de longueur sur 1,05 m de largeur, maximum. Son extrémité Ouest est séparée du mur de fondation par un espace de 0,13 m. Cette sépulture n'a pas été ouverte précédemment; la partie apparente des

[1] Tous les objets présentant un intérêt archéologique furent portés au Musée cantonal de Lausanne. Les ossements, en vertu d'une autorisation bienveillamment accordée par le Gouvernement vaudois, furent déposés dans la sacristie supérieure de l'église catholique de Notre-Dame de Lausanne, dite du Valentin, où ils restèrent, dans un coffre soigneusement scellé, jusqu'aux premiers jours de 1930. Ils sont actuellement à l'Evêché de Fribourg, où l'on fait le nécessaire pour que ces précieuses reliques puissent être exposées à la vénération du peuple fidèle.

Pl. III. Détail de la tombe 165.

Cette photographie montre la partie centrale de la tombe 165. On y remarque, par-dessus les vêtements, la crosse, sur la hampe de laquelle se voient encore deux phalanges de la main droite. On y distingue aussi la coupe du calice en étain.

Pl. IV. La crosse de la tombe 165.

murs, formant les côtés, est couverte de mortier qui adhère fortement aux dalles de couverture; celles-ci sont jointoyées au mortier et ces joints sont intacts[1].

«Après avoir dégarni les joints de la dalle située à l'Ouest, on la soulève, on glisse des feuilles de papier, et on l'enlève. On procède de même façon pour la dalle suivante, et par cette ouverture, on fait glisser des feuilles de papier sur toute la surface du tombeau. Ensuite, la dernière dalle est enlevée, et l'on voit le crâne, paraissant décomposé en partie, posé sur un coussin, dont on aperçoit les restes. Près du crâne, à droite, une poussière d'étain, par sa position, ainsi qu'un petit fragment du bord, indiquent qu'il y avait là un calice de cette matière.

«Une partie des os des bras sont visibles, ainsi qu'une partie de ceux de la colonne vertébrale. On aperçoit également une grande partie des os du bassin et des jambes. Tout cela est recouvert, par places, de débris de vêtements en mauvais état de conservation. Les chaussures sont très visibles et mieux conservées que le reste; elles sont en cuir, et la semelle mesure 0,27 m de longueur (P. VI).

«La taille du corps est de 1,76 m environ. Les os sont gros et semblent avoir appartenu à un homme vigoureux et fortement constitué.

«La crosse, qui était dans la main droite, est privée de sa volute qui est comme fondue, et dont on voit la place. Cette volute semble avoir été en étain. A l'extrémité inférieure de la crosse qui mesure environ 0,90 m de longueur, on remarque une terminaison en métal, et un clou devenu vert par l'oxydation,

---

[1] M. Vuillermet, p. 11, dit: «L'on a pu remarquer d'une manière certaine, que les fondations transversales de l'église nouvelle, celles qui se trouvent auprès de la tête des tombeaux (nos. 164 et 165), sont postérieures aux tombeaux eux-mêmes.» Il en conclut que le tombeau 164, étant antérieur à l'église gothique, ne peut être celui de Berthold. Erreur: les fondations transversales coupent légèrement le tombeau 165, lui sont donc postérieures, ce qui se comprend, si ce tombeau est, comme nous le pensons, celui d'Amédée; mais elles laissent *intact* le tombeau 164, qui est séparé d'elles de plusieurs cm. Il n'y a donc aucune raison de supposer que le tombeau 164 est antérieur à la construction de la cathédrale gothique: il peut parfaitement être postérieur ou contemporain (Pl. I).

près de la volute. A côté de la crosse, et à proximité de la main droite, se trouve un anneau d'or, portant une grosse pierre rectangulaire d'un bleu très clair. On prend une photographie et un relevé coté de tout cela. Ce tombeau est ensuite recouvert avec soin, au moyen de feuilles de papier, de planches et de toiles.

«Le 12 décembre 1911, M. Tauxe, préparateur à l'Université de Lausanne, retire du tombeau les objets et les fragments de vêtements transportables. Les ossements sont laissés dans l'intérieur; on remet les dalles de couverture à leur place et l'on garnit les joints au plâtre.»

3. Ouverture des Sépultures 169 et 170.

«Le 11 décembre 1911, à 3 heures du soir, on a procédé, dans la Cathédrale de Lausanne, à l'ouverture de deux sépultures numéros 169 et 170 (Pl. I et fig. 2), en présence de M.M. Bron, architecte de la cathédrale, Besson, professeur à Fribourg, et Beauverd, dessinateur à la Direction des Travaux de la cathédrale. Ces tombeaux, construits côte à côte, situés dans la sixième travée de la nef, contre le mur de fondation des piliers Nord, sont en molasse, couverts par des dalles très irrégulières, également en molasse[1]. L'orientation de ces deux sépultures est un peu différente de celles des numéros 164 et 165; leur axe longitudinal se rapproche, comme parallélisme, des murs de face, anciens, que l'on a trouvés dans les bas-côtés. Les joints n'étant pas garnis, il est manifeste que ces tombes ont été ouvertes.

«On enlève les dalles de couverture et l'on constate que les tombeaux sont tous deux remplis de boue. Ils sont coupés, tous deux, à peu près à la moitié, par le mur de fondation

[1] Lors de la découverte, certains s'emurent, parce que, au lieu des trois tombes prévues, il y en avait quatre... Est-il besoin de dire que la présence d'une quatrième tombe, surtout à cet endroit, ne doit point nous inquiéter. Les documents disent que trois évêques reposaient *ante crucifixum;* cela n'empêche point qu'il y ait eu d'autres tombes à une certaine distance, plus au Nord, plus au Sud. Il n'y en a pas *tout près* des sépultures 164 et 165, sur la même ligne: il y en a ailleurs. On a trouvé quatre tombes; de ces quatre, trois sont celles mentionnées par le Cartulaire et la Chronique.

de l'édifice actuel. Cette boue est raclée soigneusement; en-dessous, on trouve de la terre jusqu'au fond. Dans cette terre, tamisée avec soin, on trouve pour le tombeau 170 (le plus au Nord), un fragment de poterie, pour celui qui porte le numéro 169, des ossements d'animaux épars[1], gros et courts.

«On peut admettre[2] que les ossements humains, trouvés dans un petit ossuaire, construit en molasse, situé dans la sixième travée de la nef, au Sud et contre la sépulture 164, peuvent être ceux des corps qui étaient couchés dans les tombes 169 et 170, démolies en partie pour la construction de la Cathédrale actuelle[3].»

III. L'Identification des Tombeaux.

Nous ne voulons pas nous perdre en suppositions inutiles. Deux hypothèses, deux seules, méritent d'être envisagées. Aucune autre, du reste, n'a jamais été faite. En nous reportant aux documents cités ci-dessus, nous dirons: ou bien la tombe 164 est celle d'Amédée et la tombe 165, celle d'Henri; ou bien la tombe 164 est celle de Berthold et la tombe 165, celle d'Amédée. Que la première de ces deux hypothèses soit conforme à la vérité, cela n'a fait aucun doute pour les membres de la Commission des fouilles, dont faisait partie l'auteur de ces lignes. Mais la deuxième ayant été mise en avant par d'autres personnes, pour des raisons, d'ailleurs, qui n'étaient point toutes d'ordre historique ou archéologique, nous avons le devoir de l'examiner aussi.

Remarquons d'abord que l'absence de documents établis-

---

[1] Il semble que ces ossements sont les restes d'un repas, pris sur place, au cours des travaux, par les ouvriers de la cathédrale, au XIII^{me} siècle.

[2] On «peut l'admettre» et c'est assez vraisemblable, mais rien, naturellement, n'oblige à l'affirmer.

[3] M. Vuillermet, p. 5, dit que «ces restes sont manifestement antérieurs à la construction de l'église du XI^{me} siècle, dont le dallage n'avait jamais été ouvert au-dessus de ces tombes anonymes.» Cela n'est pas exact. Les fouilles ont permis de constater l'existence de *deux pavés*, de l'église romane, un pavé «rose», primitif, et un pavé «blanc», postérieur, qui dut être fait peu de temps avant la construction de l'église gothique. Le pavé «blanc» était intact, au-dessus des tombes 169 et 170, mais non le pavé «rose».

sant un fait ne justifie pas la négation de ce fait. Naturellement, si l'on avait trouvé, dans la tombe 169 ou dans la tombe 170, une mitre et une crosse, on aurait eu la certitude que là reposait un évêque, on aurait identifié sans aucune hésitation cet évêque avec celui dont les documents cités au début de cette étude mettent le monument funéraire *a parte Sancti Dionisii*, c'est-à-dire avec Henri. Alors la tombe 164 ne pourrait être que celle de Berthold et la tombe 165, celle d'Amédée. Mais les tombes 169 et 170, creusées dans le sol de l'église romane, ont été coupées par les fondations de l'église gothique et complètement vidées. Rien donc ne nous oblige à dire que les tombes 169 et 170 fussent des tombes épiscopales; mais rien non plus ne nous empêche de l'affirmer. Ces deux tombes, les fouilles l'ont montré, sont antérieures à la construction commencée sous Landry de Durnes, en 1173. Lorsque les ouvriers qui travaillaient à cette construction, creusant, d'après un plan tracé d'avance, les fondations, rencontrèrent les deux tombes, ils furent obligés de les couper, et ils enlevèrent les ossements qu'elles contenaient. Prétendre, comme on l'a fait, que si l'une de ces tombes avait été celle de l'«évêque fondateur» de la Cathédrale romane (Henri), plutôt que de la violer, on aurait changé le plan de la Cathédrale gothique, c'est de l'enfantillage. Henri n'était pas même un «fondateur» au sens ecclésiastique du mot, mais simplement l'évêque sous l'épiscopat duquel avait été commencée la Cathédrale romane.

Rien n'empêche d'admettre que, ses ossements ayant été trouvés sur la ligne des fondations gothiques, on les recueillit pour les enterrer un peu plus loin. Donc, en soi, nulle objection sérieuse ne s'oppose à ce que nous disions, si des arguments se présentent par ailleurs, que la tombe 169 ou la tombe 170, plutôt cette dernière, est celle d'Henri, et que, par conséquent, la tombe 164 est celle de Berthold et la tombe 165, celle d'Amédée.

D'autre part, si la tombe 165 était celle d'Henri et la tombe 164 celle d'Amédée, il ne resterait absolument plus rien de la tombe de Berthold. Cette dernière qui, dans l'hypothèse, se serait trouvée au Sud de la tombe 164, aurait complètement

Pl. V. Le calice, l'anneau, les galons de la tombe 165.

Pl. VI. Le bas de la tombe 164.
On y remarque la hampe d'une crosse et une paire de chaussures caractéristiques.

disparu. En 1536, nous dit-on[1], lorsque les Bernois enlevèrent ces monuments, les tombes des évêques Henri et Amédée échappèrent à leurs recherches, parce qu'elles se trouvaient dans le sol ancien, à plus d'un mètre au-dessous du sol de l'église nouvelle; l'idée ne pouvait certainement pas venir aux profanateurs que les corps eux-mêmes reposaient à une plus grande profondeur. «C'est ainsi que ces derniers furent providentiellement préservés de la destruction. Il n'en fut pas de même de la tombe de l'évêque Berthold qui, moins profonde, était plus apparente, et dont les derniers vestiges purent disparaître[2] au cours des différentes réparations du dallage, notamment en 1827—1830, par les travaux de Perregaud.» Nous savons que les Bernois ne se sont pas fait scrupule, en 1536, de violer des églises; nous avons en effet trouvé, lors des fouilles de la Cathédrale, pas mal de tombeaux qui portaient les traces de déprédations. Mais, dans les autres cas, les Bernois n'ont emporté que les objets valant quelque chose. Ils ont laissé les ossements; ils ont laissé les étoffes, au moins celles qui n'avaient guère de valeur; ils ont laissé les dalles énormes et pesantes qui formaient le sépulcre lui-même. Ici, dans l'hypothèse, rien, absolument rien, ne serait resté: les fouilles entreprises à l'endroit où la prétendue tombe de Berthold aurait dû se trouver, nous ont montré que non seulement il n'y avait pas trace de sépulture, mais que même le pavé de l'ancienne église était intact. Il manque, dans le sens de la hauteur, la place matériellement nécessaire pour un tombeau, surtout pour un tombeau présentant les dimensions des sépultures épiscopales du XIII^{me} siècle. Le tombeau de Berthold n'a donc pas été enlevé par les Bernois; il est un de ceux que la commission des fouilles a examinés.

Au moment même de la découverte, plusieurs circonstances auxquellles nous n'avons pas à nous arrêter en ces pages, nous invitaient à ne rien publier: nous aurions risqué d'ouvrir

[1] Ch. Vuillermet, *Gazette de Lausanne*, 11 septembre 1912, reproduit dans *La Découverte du tombeau de S. Amédée*, p. 6.

[2] «Puront diparaître». C'est une simple supposition que rien ne justifie. Les autres tombeaux, même violés, même «enlevés», ont laissé tous au moins quelques traces.

une interminable polémique. Mais, en prévision de l'heure plus tranquille où nous pourrions revenir à cette étude, nous avons, dès le premier jour, recueilli les documents utiles. Tout d'abord, nous nous sommes mis en relations avec le R. P. Braun, professeur à Valkenburg (Hollande), que ses travaux sur les vêtements ecclésiastiques du moyen âge mettaient au premier rang parmi les spécialistes en cette matière. A dessein, pour qu'il pût juger en toute impartialité, nous ne lui donnâmes aucune explication, lui posant seulement quelques questions laconiques et le priant d'y répondre à son tour en termes très brefs.

Les objets qui nous paraissaient les plus caractéristiques et les mieux conservés, parmi ceux que les fouilles nous avaient rendus, étaient le calice et la crosse de la tombe 165 (Pl. IV et V), et les chaussures de la tombe 164 (Pl. VI). Nous envoyâmes au R. P. Braun les photographies de ces diverses pièces que le Département des Travaux publics avait aimablement mises à notre disposition, et nous reçûmes du savant religieux des réponses auxquelles se rallieront tous ceux qui sont tant soit peu familiers avec le vestiaire ou le mobilier ecclésiastiques du moyen âge.

Première question: Le calice en étain de la tombe 165 peut-il servir de point de repère pour dater un tombeau ? — Réponse: Le calice en étain n'apparaît dans les tombes qu'à partir du XII^{me} siècle; les deux plus anciens exemples connus du R. P. Braun sont ceux des archevêques de Trêves, Alberon (†1152) et Hillin († 1169). Donc, la tombe 165 ne peut guère être celle d'Henri († 1019); mais elle peut être celle d'Amédée († 1159).

Deuxième question: La crosse trouvée dans la tombe 165 peut-elle être des environs de l'an 1000 (Henri) ? peut-elle être du milieu du XII^{me} siècle (Amédée) ? — Réponse: Cette crosse ne peut pas être des environs de l'an 1000; elle doit être datée de 1150 à 1200. Ce sentiment correspond à celui de M. Enlart, Conservateur du Musée de sculpture comparée du Trocadéro, à Paris, qui se trouvait par hasard avec nous au moment de la découverte, et qui s'écria: «Une belle crosse du XII^{me}». Ajoutons que les galons de la mitre trouvés dans la tombe 165 et

suffisamment bien conservés pour qu'on puisse facilement reconstituer la coiffure liturgique dont ils faisaient partie, sont sûrement du XII^{me} siècle, et ne peuvent en aucune manière être des environs de l'an 1000, époque où la mitre proprement dite, terminée en pointe, était inconnue. Donc, la tombe 165 n'est sûrement pas celle d'Henri; mais elle peut parfaitement être celle d'Amédée.

Troisième question: Les chaussures de la tombe 164 peuvent-elles être du milieu du XII^{me} siècle (Amédée) ? peuvent-elles être du XIII^{me} (Berthold) ? — Réponse : La forme de ces chaussures, assez caractéristique, n'est pas très ancienne : on peut en fixer la date entre 1180 et 1250. Donc, la tombe 164 ne peut guère être celle d'Amédée, tandis que rien ne s'oppose à ce qu'elle soit celle de Berthold.

Conclusion.

Si quelque doute avait été possible, à priori, touchant l'identification des tombes 164 et 165, ce doute aurait été, dans tous les cas, nettement circonscrit, en ce sens que la tombe 164 ne pouvait être que celle d'Amédée ou celle de Berthold, comme la tombe 165 ne pouvait être que celle d'Henri ou celle d'Amédée. L'examen des objets trouvés dans ces tombes supprime toute hésitation : il corrobore pleinement les conclusions que l'état des textes et des lieux nous avait suggérées, et qui d'ailleurs n'ont jamais fait aucun doute pour les membres de la Commission. La tombe 164 ne peut pas être celle d'Amédée; la tombe 165 ne peut pas être celle d'Henri; par conséquent la tombe 164 est celle de Berthold et la tombe 165, celle de Saint Amédée, abbé de Hautecombe, puis évêque de Lausanne.

† Marius Besson.

Die Quaresma-Predigten 1413 des Hl. Vicente Ferrer.

Das wertvolle Werk[1] P. Sigismund Brettles, eines Schülers von Gustav Schnürer, hat die Forschung wieder auf den großen spanischen Bußprediger Vicente Ferrer aufmerksam gemacht. Nach den fleißigen, aber konfusen Sammlungen des P. Fages[2] hat Brettle eine klare, allerdings knappe Biographie und dann die erste beinahe vollständige Übersicht über den literarischen Nachlaß des Heiligen gegeben. Er hat auch stärker als andere die beiden, man darf sagen tragischen Momente im Leben Vicentes hervorgehoben: seine entscheidende Anteilnahme am Kompromiß von Caspe 1412, der die Krone Aragons dem kastilianischen Prinzen Fernando und nicht dem vielleicht nächsten Thronerben, dem Grafen Jaime von Urgal verschaffte sowie seine Trennung von Benedikt XIII. am 6. Januar 1416. Das erste Faktum hatte später den Verlust der Selbständigkeit Aragons, besonders Kataloniens zur Folge, zugleich den Untergang der katalanischen Kultur für mehrere Jahrhunderte. Beides haben ihm begeisterte Katalanen bis auf unsere Tage nicht verziehen. Das plötzliche Lossagen des Heiligen von dem avignonesischen Papste, mit dem ihn eine fast 40jährige Bekanntschaft und auch Freundschaft verband, erschien P. Brettle so unglaublich, daß er an eine allmähliche Lostrennung von Benedikt XIII. im Laufe der letzten Jahre vor der Subtraktion denkt. Die vom Chronisten Martin von Alpartil zu 1415 zuerst gebrauchte Äußerung Vicentes: se legatum a latere Christi et quod papa Jesus ipsum miserat propter suam sanam doctrinam glaubt

[1] San Vicente Ferrer. 1924.

[2] Ich benutze von seinen fünf Werken nur *Histoire de saint Vincent Ferrer* in der ersten Auflage, zwei Bände (o. J.). Die anderen haben für diesen Aufsatz keine Bedeutung.

er als Beleg für seine These annehmen zu dürfen; der Heilige habe damit gleichsam bekunden wollen, daß es für ihn nunmehr einen „Papst Jesus“ gäbe. Ich kann der Wendung nicht solche Bedeutung zuschreiben. Der Ausdruck „papa Jesus“ ist ihm in seinen Predigten seit langem geläufig, sicherlich ohne kirchenpolitischen Hintergrund. Dann ist sein Verhalten doch in den Jahren 1414 und 1415 noch so benediktinisch — im Herbst 1414 heißt es, daß er einen Fürsten (wohl Ludwig von Anjou) wieder auf die Seite Benedikts gebracht habe[1] und in den unten besprochenen Predigten nennt er ganz natürlich Benedikt XIII. den gegenwärtigen Papst —, daß wir an eine geheime Abwendung von seinem Herrn nicht gut glauben können. Es ist doch schließlich ein Verzweiflungs- und zugleich ein Hoffnungsakt, als er aus den Verhandlungen von Perpignan 1415 die Überzeugung gewann, daß Benedikt nicht abdanken wollte und daß andererseits die einmütige politische Aktion der sämtlichen spanischen Könige doch die ersehnte Einheit der Kirche in Aussicht stellte.

P. Brettle hat auch zuerst auf die Sammlung hingewiesen, auf deren Bedeutung ich aufmerksam machen möchte. Bändereiche Predigtsammlungen sind uns seit Jahrhunderten, als vom großen Bußprediger herrührend, bekannt. Sie liegen alle in lateinischer Fassung vor. Daß es auch Sammlungen in (valenzianisch)-katalanischer Sprache gebe, darauf hatte der Kanonikus Roque Chabás 1902 zuerst besonders hingewiesen[2]. Aus dem valenzianischen Material hatte er aber nur Einzelstücke, nach bestimmten Gesichtspunkten geordnet, in verschiedenen Jahrgängen der Revista de Archivos gebracht. Jetzt erhalten wir zum ersten Male eine geschlossene Sammlung in einer vortrefflichen Edition von Kanonikus Josep Sanchis Sivera[3]. Der Valenzianer Historiker hat bereits zahlreiche

---

[1] Finke, *Acta concilii Constanciensis* I, 353.

[2] *Estudio sobre los sermones Valencianos* in der *Revista de Archivos, bibliotecas y Museos*, Bd. VI ff.

[3] *Quaresma de sant Vicent Ferrer predicada a Valencia l'any* 1413, Barcelona 1927 in der wundervollen Ausstattung der Institució Patxot. Mit längerer wichtiger Einführung und Noten, die sich wesentlich auf die Verifikation der Bibelstellen beschränken. Außerdem mehrere Bilder und photographische Tafeln.

Werke und Aufsätze über die Kunst, Wirtschaft und Kirchengeschichte seiner Vaterstadt, ferner über die Jugend Alexanders VI. uns geschenkt, er zählt unzweifelhaft zu den verdientesten Lokalforschern auf spanischem Boden.

Valenzia hatte seinen berühmtesten Sohn immer wieder zum Besuch und zur Predigt eingeladen. Diesmal besonders eindringlich. Blutige Parteikämpfe hatten kurz vor der Casper Königswahl in der Stadt und in der nächsten Umgebung stattgefunden. Die eine Partei warb für den Kastilianer Ferdinand de Antequera, die andere für den Grafen von Urgel. Neues Unheil drohte. Nur *ein* Mann konnte dauernden Frieden stiften: Vicente Ferrer. Selbst an den Papst hatte der Rat sich gewandt, um durch ihn auf den Dominikaner einzuwirken. Vicente soll kommen in die carnisprivii, eo ut in acceptabili tempore quadragesime verbum Dei seminare valeatis. Im Dominikanerkloster mußte einer der Thronanwärter, Herzog Alfonso de Gandia, der dort ein besonderes Gemach einige Zeit bewohnt hatte, dieses dem Bußprediger räumen. „Samstag vor Fastnacht des Jahres 1413 kam Meister Vicente Ferrer in Valencia an und schied am Mittwoch nach Ostern mit der ansehnlichen Schar seiner Anhänger[1].“ In dieser Zeit hielt er die 53 von Sanchis Sivera veröffentlichten Predigten; Tag für Tag redete er unter gewaltigem Zulauf seiner Landsleute; eine bedeutende Leistung, auch wenn man nicht übersieht, daß manche Reden wohl nur Umarbeitungen früher gehaltener Predigten sind; es mußte doch selbst der nämliche Gedankengang auch umstilisiert werden.

Trotzdem die Handschrift der Predigten kein eigentliches Datum trägt, läßt sich die Datierung des Zyklus mit Sicherheit führen. Sie gehören ins Jahr 1413. Als dritte Tagespredigt nach dem Sonntag Quinquagesima steht nämlich der Panegyricus auf den hl. Thomas von Aquin. Das Fest des Heiligen ist am 7. März, Sonntag Quinquagesima war also der 5. März und Ostern der 23. April. Diese Daten treffen sonst nur für das Jahr 1329, das ganz außer Betracht kommt, und das Jahr 1424 zu; damals war Vicente Ferrer bereits fünf Jahre tot.

---

[1] *Quaresma* S. XIX.

Damit ist denn auch nach den geschilderten Vorgängen die Autorschaft des Heiligen erwiesen; sie ergibt sich auch daraus, daß einzelne Predigten nicht bloß in der Disposition und Beweisführung, sondern auch im Wortlaut mit lateinischen Sermones Vicentes übereinstimmen. Freilich wer sich in letztere oder auch in die von Roque Chabás publizierten Bruchstücke hineingelesen hat, wird alsbald das Gepräge dieses einzigartigen Redners wiederfinden. Vor allem in einzelnen Gedankengängen, in den wundervoll plastischen Ausmalungen ergreifender Szenen aus der Heilsgeschichte, in den Reminiszenzen aus dem eigenen Leben, in der Zeichnung valenzianischen Wesens. Die Subjektivität des heiligen Redners tritt uns ganz unverhüllt in seinen eingestreuten Erzählungen, Anekdoten und Tatsachen aus dem eigenen Leben entgegen. In den Quaresma-Predigten gibt er sogar Erinnerungen aus jüngster Zeit mit Nennung der Namen und des Ortes. Für uns sind sie besonders wichtig, da sie neue wichtige Daten aus seinem Leben bringen und damit allerlei Lücken ausfüllen[1].

Das wichtigste neue Datum, das wir den Predigten entnehmen können, betrifft sein Erscheinen in Avignon. Nach allen Angaben, besonders bei Fages, war er vor der Wahl Benedikts XIII. nicht an der Kurie. Nun erzählt er hier, daß er zur Zeit des Todes des Bruders Clemens VII. dort war und seine Unterhaltung[2] mit dem Kardinal Peter de Luna hatte. Der Graf Peter von Savoyen starb im Jahre 1392; also muß Vicente schon damals[3], vielleicht auch früher, in Avignon gewesen sein. In seiner eigenartigen Weise flicht der Heilige, wie erwähnt, Ereignisse jüngster Zeit in seine Predigten ein. Durch seine Bemühungen war ein sehr gelehrter mohammedanischer Schriftgelehrter, der Alfaqui Azmet Hannaxa mit

[1] Der Tag seiner Abreise aus Valencia wurde bisher auf Juni oder Juli verlegt. Aus dem Zyklus wissen wir, daß er die letzte Predigt am Mittwoch nach Ostern hielt und aus dem von Sanchis Sivera S. XIX zitierten Dietari reiste Vicente dimecres aprés Pasqua ab, also am selben Tage noch. Damit schied er wohl für immer aus seiner Vaterstadt.

[2] Vgl. unten das wörtliche Zitat.

[3] F. Ehrle in seiner Edition der *Chronika Martin de Alpartils* nimmt S. 397 an, daß der Heilige infolge des gegen ihn anhängigen Inquisitionsprozesses nach Avignon gekommen sei (1394).

seiner ganzen Familie für das Christentum gewonnen; unter großem Gepränge wurde er mit den Seinigen am 29. März 1413 getauft, und in der Predigt vom Donnerstag der vierten Fastenwoche (am 6. April) gedenkt Vicente schon des frohen Festes: Axis converti hun alfaqui en aquests dies passats. Ara vos resoman hun altre alfaqui[1]. Daß Vicente ein Jahr vorher am kastilischen Hofe war, die königlichen Kinder gesehen haben muß, fand ich bis jetzt nirgends verzeichnet. Er selbst erzählt es (S. 59): So rey de Castella[2] ara ha VIII. anys; era de edat de set anys que havie, com yo hi era; secretament lo rey se volia açotar', mas no li fon sostengut; sa germana petita de nit se levava a açotar. Ebenso wenig wußte man, daß er im Februar 1413 in Xatiya predigte. Im Anschluß an eine Aufforderung, den Sonntag nicht durch Geschäfte zu entheiligen, berichtet er am 26. März eine Geschichte, wie dort ein Herr Deroqua ein Pferd an Nadall Mondoll verkaufte, beide am 26. März zum Notar gingen mit dem Ersuchen, daß er einen Kontrakt aufsetze. Der lehnte anfangs ab, aber auf ihr Drängen wollte er Tintenfaß und Papier holen, konnte es aber wunderbarerweise nicht, bis er durch eine Beichte sein Gewissen erleichtert hatte[3].

Wie bei den lateinischen Predigten erhebt sich auch bei den katalanischen wieder die Frage: Was ist das Vorliegende? Eine wörtliche Wiedergabe, sein eigener Entwurf, von anderen in der Hauptsache nachgeschrieben? Daß es keine wörtliche Wiedergabe ist, zeigt schon die Kürze der meisten Predigten. In vielen Fällen können sie in zehn Minuten und in weniger Zeit heruntergelesen werden. An einen Entwurf des Heiligen möchte man nicht bloß deshalb denken, weil zum Karfreitag keine Predigt verzeichnet steht, dafür aber der Satz: Die veneris sancta non valui scribere sermonem propter fletum, was man doch wohl nicht auf einen Kopisten deuten kann, sondern auch weil an recht vielen Stellen eine abgehackte oder abgekürzte

[1] Sanchis Sivera S. XIX und 199.

[2] Juan ist 1405, seine beiden Schwestern sind 1401 und 1403 geboren. Juan wollte sich also heimlich kasteien, eine seiner Schwestern erhob sich nachts und kasteiete sich. Dem König wurde es verboten.

[3] Quaresma S. 134.

Ausdrucksweise erfolgt; die zunächst auf einen Entwurf hinweist z. B. Raho (Grund). E axi etc. (Und so usw.). Yo pensant com vos poria declarar la batalla, he trobat, de re militari, que en batalla de rey son VII. differencies[1]. Hier wird also ohne Erläuterung der Titel aus Vegetius eingeschoben. Freilich manche Stellen sind, so klar die Disposition ist, trotzdem schwer verständlich, hie und da auch direkt konfus, daß man wieder lieber an einen Nachschreiber denken möchte. Natürlich kann auch hier der Kopist gesündigt haben, denn von Originalmanuskripten ist bei diesem wie bei allen Werken des Heiligen nicht die Rede. Alles in allem weist das Abrupte, das oft einen Gedanken ausläßt, den man sich hinzudenken muß, um den Sinn zu erfassen, am ehesten auf Entwürfe des Heiligen hin[2].

San Vicente war einer der gewaltigsten Redner, einer der erschütterndsten Bußprediger des Mittelalters. Das berichten nicht nur die früheren Quellen, besonders die Kanonisationsakten, das empfindet, wer sich in seine Gedankengänge, in seine Schilderungen vertieft. Wie weiß er den Wert der contritio darzutun durch die Geschichte der öffentlichen Sünderin, die durch eine Predigt solche Reue empfindet, daß sie entseelt hinsinkt! Wie psychologisch fein die Motivierung, warum die Ehebrecherin nur Absolution, aber keine Buße erhält! Er ist begeistert für sein Amt; er zeichnet sich in dem bis ins Alter und trotz Blindheit predigenden St. Beda. Wie dieser mühselig auf einem Esel reitet und der ihn führende Junge einen Scherz mit ihm treibt und bei dem Geräusch der fallenden Steine ihm sagt, da seien Leute, fängt er alsbald an zu predigen und die Steine antworten ihm dankend. „Wie gefällt doch Gott das Predigen", schließt Vicente. „So laßt uns arbeiten bis zum Eintritt ins Paradies." In immer neuen Bildern betont er den Wert der Predigt und des Predigers. Er weiß zu schildern; plastisch, daß alles vor einem lebt. Die Gegenden und Städte der Heiligen Schrift weiß er durch Angabe der Entfernungen,

---

[1] Quaresma S. 130; Doktor Beda 158.

[2] S. 59 wird bezüglich der Simonie betont, daß seine Begleiter nichts nehmen dürfen. Dann folgt: „Les colomes (kirchliche Handlungen) no ses deven vendre. David: In cathedra pestilencie non sedit. Das kann doch ohne Erläuterung nicht verstanden werden. So oftmals.

der Lage, auch wenn darüber nichts geschrieben steht, uns näher zu bringen; er stolpert nicht über Ziffern und Tatsachen[1]. „Die Jünger und der Heiland nähern sich plaudernd und lauschend dem Kastell Emaus. Der Hauptweg geht gerade aus; die Jünger wollten abbiegen zum Kastell. Und sie sagten: Wohin gehst du, mane nobiscum, wir geben dir ein Abendessen. Und er: Nötigt ihr mich? ich bin bereit! Und sie nahmen ihn mit sich ins Gasthaus. Zum Wirt sagten sie: Bereite uns ein gutes Abendessen. Dieser, den du da siehst, ist ein großer Meister. Und als das Essen bereit war, nahmen sie ihn in die Mitte und taten ihm alle Ehre an[2]."

Köstlich sind die eingeflochtenen Erzählungen; sie sind meist der Legenda aurea und anderen populären Werken entnommen, denn Vicente verwendet keinen gelehrten Apparat außer der Heiligen Schrift und den Werken seines Lehrers des hl. Thomas; aber wie sind sie sprachlich verarbeitet! Da ist die rührende Geschichte von der schuldigen, zum Hungertode verurteilten Dame, deren Tochter ihr täglich zweimal heimlich die Brust reicht, bis der über die lange Lebenskraft der Verbrecherin erstaunte Richter hinter das Geheimnis kommt und gerührt der Mutter das Leben schenkt. Da zeichnet er den Maler der Gottesmutter, wie er ihre herrlichsten Bilder malt und von ihr mit seiner schuldigen Gefährtin in wunderbarer Weise gerettet wird. Da ist vor allem die Geschichte des Ritters Georg mit dem Drachen; St. Georg versucht die dem Drachen zum Opfer gebrachte Königstochter zu retten; er spricht ihr Mut ein, tötet mit einem Schlag das Ungeheuer, nimmt sie bei der Hand und geleitet sie zu ihrem Vater. Da bietet sich die Tochter ihm zum Gemahl, der König will ihm sein Reich schenken. St. Georg lehnt ab und rät ihnen zur Annahme des Christentums und der König und zwanzigtausend ließen sich taufen. Mit köstlichem Humor schließt das Stück: Wie viele Kavaliere würden sagen, wenn sie die Königstochter fänden: „Ich werde euch vom Drachen befreien, aber

[1] Quaresma S. 173: *Entre tots los apostols ere sent Felip simple e ignoscent.* Wo steht das?

[2] Predigt am Ostermontag S. 315. Das Ergreifendste bleibt wohl die Schilderung der in der Osternacht wachenden Mutter des Herrn. Vgl. unten.

dann kommt mit mir, ich werde der Drache sein, der euch verschlingt.“ So flicht der Prediger öfter einen humoristischen Gedanken ein. Wie der Teufel hochnasig den Herrn in der Wüste versuchte und ihm alle Reiche anbietet, heißt es: „Der Verräter log, er war ja nicht einmal der Herr einer Ameise[1].“ Und St. Anna begrüßt den Auferstandenen: „Herr, ihr seid ja mein Enkel!“

Daß der Prediger aber auch derb realistisch sein kann, wußte man bereits aus den Auszügen von Roque Chabás. Mit Vorliebe entnimmt er seine Beispiele aus der Medizin, er braucht Bilder vom oftmaligen Händewaschen und wöchentlichen Hemdwechseln, um auf die Reinheit hinzuweisen, er verwendet auch die Ausdrücke orinal und cristiri (Klistier), um Wirkung zu erzielen. Denn danach richtet sich alles bei ihm. Es ist die Bußzeit, die Vorbereitung auf Ostern und die Osterkommunion. Von vollendeter Klarheit sind die oftmaligen Stellen über die Reue. Immer wieder wird zur Beicht und Kommunion angeeifert in stets neuen Bildern und Wendungen, zuweilen mit naiven praktischen Belehrungen[2].

Tief dunkel ist in diesen Predigten die Schilderung des Klerus, viel dunkeler als die der Laienwelt; gewiß werden auch ihre Vergehen gerügt, aber nie sind sie so prägnant belegt, wie bei der Geistlichkeit: Geldgier, auch bei Behandlung des Heiligen, Wohlleben, Unwissenheit und Unsittlichkeit werden vorgeführt. Für die Geldgier gibt ihm die Stelle: eiiciebam omnes vendentes Gelegenheit zu heftigen Angriffen[3]. Fragt man, ob es noch solche Kaufleute gibt in der Kirche, so lautet die Antwort: „Der ganze Tempel Gottes ist voll von Kaufleuten, Käufern und Verkäufern.“ Wenn man ein Anniversarium stiften will, ist die erste Frage: „Wollt ihr ein großes Kreuz, ein kleines, welches Tuch?“ Da kommt einer zum Priester und sagt: „Lesen Sie 30 Messen für einen Toten“ der Priester sagt sofort: „Soviel müssen Sie mir geben.“ Ist einer gestorben, werden die Geistlichen sofort kommen und fragen, ob sie Messen lesen lassen wollen: „Wir möchten sie lesen.“

[1] Quaresma 124, Panegyricus auf den hl. Georg am 25. April, S. 46 usw.
[2] So wenn er angibt, wie die Hostie aufzunehmen ist.
[3] Quaresma S. 57—59 und die folgenden aus S. 143, 151, 133.

Wenn einer sagt, ich möchte sie dort lesen lassen, werden sie sagen: „Wir lesen sie für soviel (nur).“ „Da gab's einen armen Mann, der wollte zu Anfang der Fastenzeit beichten. Er ging von einer Kirche zur anderen. Niemand wollte seine Beichte hören, — sie dachten keinen Nutzen davon zu haben. Da kam er zu einem Magister der Theologie und zeigte ihm einen Florin. Der sagte ihm sofort, das passe, aber er tat's aus Liebe zum Florin. Nach der Absolution sagte der Mann: „Ehre hast du mir gebracht, Herr Florin.“ Wohl sagt der Beichtvater, heißt es ein andermal, dem, der haßt: „Ihr müßt verzeihen.“ Wenn der aber erklärt; er könne es nicht, so absolviert der Geistliche ihn doch, sei es aus Unwissenheit oder aus Furcht, daß der Beichtende gegen ihn eingenommen werden könnte. Ist er nun absolviert? fragt der Heilige. Einige meinen wohl, ja; er aber erklärt ausdrücklich: Nein! Noch charakteristischer ist folgender Fall. Ein Söldnerführer, der alles Böse getan, wird krank; die Ärzte sagen ihm: „Beichtet, es ist Gefahr vorhanden!“ Er ruft seinen Knappen und befiehlt ihm, einen guten Beichtvater zu holen; der tut es. Der Kavalier bekennt, daß er eine Unmasse läßlicher Sünden in Essen, Trinken und Schlafen begangen, die meisten Gewissensbisse habe er wegen eines Diebstahls. „Ich fand eine Nuß von der Armbrust“, das mache ihm Gewissensbedenken. Der Beichtvater sagte: „In der verbrannten Stadt warst du doch der Anführer, in der Metzelei warst du doch der Hauptmann.“ Der sagte: „Na, so einen Beichtvater hast du mir gebracht; der möge seine Frage im Paradies stellen! Laß einen anderen Beichtvater kommen! Sage ihm, daß er hier dinieren kann und ich ihm zwei Gulden gebe.“ Er beichtete bei dem neuen Geistlichen und sagte das wieder von der Armbrust (nou de ballesta), fuhr aber gleich weiter fort: „Ich war bei der Zerstörung jener Stadt.“ Der Beichtvater entschuldigte es; dann, daß er viel Unsittlichkeit getrieben, der Beichtvater entschuldigte es und absolvierte ihn. „Ja“, schließt der Heilige, „er wählte einen schlimmen Beichtvater. Von solchem sage ich euch: Si cecus cecum ducit, ambo in foveam cadunt. O wie viele wählen unwissende Beichtväter! Alle diese gehen in die Hölle.“

Wie mußte es die Zuhörer packen und doch auch stutzig

machen, wenn er in einigen Sätzen ein so scharfes Verdikt über die sittliche Reinheit des Klerus aussprach: „Es gab einen Besessenen und es kamen Kapläne und Ordensleute, um den Dämon zu vertreiben. Der sagte: Ich gehe nicht von hier, bis drei Messen von unschuldigen Männern (homens vergens) gelesen sind; man fand keine Kapläne, keine Minoriten, keine Dominikaner, man fand keinen in einem Orden; noch hat man ihn zu finden[1]."

Demgegenüber konnte er auf den Klerus in seinem Bußgefolge hinweisen: „Ich befehle denen in meiner Begleitung (mia Compagnya)[2], daß sie für das Beichthören nichts fordern und nichts nehmen; wenn jemand es tun sollte, berichtet es meinem Begleiter (mon companyó). Ich lasse einen solchen einkerkern. Der Papst hat mir die Macht dazu gegeben." Daran knüpfte er einige Angaben über seine Erfolge. „In allen Orten, wohin ich kam, loben die Kleinen Gott und kasteien sich und die Großen sagen: Audis, quid isti dicunt? Ein Zeichen der Ankunft des Herrn und des Endes der Welt. Das war noch niemals; Vater und Mutter können sie nicht halten." Dann erwähnt Vicente die Geschichte von den kastilischen Königskindern[3] und als stärksten Erfolg, daß die räuberischen Burschen, denen man früher wegen ihrer Räubereien die Ohren abgeschnitten, jetzt sich kasteieten und Gott lobten. „Das ist ein Zeichen vom Ende der Welt."

[1] Stark ist doch auch das „exemple" aus Mallorca mit seiner unheimlichen Andeutung, das er in seiner ersten Predigt bringt. (S. 3 f.) Eine Gesandtschaft von großen Herren aus der Berberei kam zu unserem König. Der Magistrat von Mallorca führte sie an einem Tage wie heute (F. Quinquagesima) in ein Kloster und zeigte ihnen Kirche und Kirchhof, dann das Dormitorium und wie sie keusch lebten (e com vivien castament) und die Bibliothek mit vielen Büchern. Dann kamen sie zur Küche. Die Magistratsherren wollten das Betreten nicht gern. Da fanden sie viele Knochen von Hühnern, Rebhühnern und Kapaunen. Da sagten die Moros: „Eßt ihr hier und habt keine Frauen? Bei Allah, ihr seid schlechte Menschen." So, schließt der Heilige, erkannten die Ungläubigen, wieviel Böses das viele Fleischessen anrichtet.

[2] S. 24 spricht der Heilige auch von seiner Kompagnie: *Los de la nostra compagnya que son de pochs dies* brauchen kaum zu fasten. Der companyó war damals Jofré de Blanes.

[3] Siehe oben S. 28. Der Gedankengang in dieser Partie ist schwierig ganz klar zu deuten.

Noch auf eine Eigentümlichkeit des Predigtzyklus sei hingewiesen. Es ist eine gärende Zeit; der Antisemitismus mit seinen Grausamkeiten des Jahres 1391 war nur in etwa abgeflaut. Valencia war damals für kurze Zeit ein Hauptort der Unruhen gewesen. König Juan I. war entrüstet über die schwächliche Haltung seines Bruders Martin gegen die Unruhestifter; er hätte gleich am ersten Tage 300—400 von ihnen hängen lassen sollen. Man dürfe die zu den Christen geflohenen Juden nicht zur Taufe zwingen, ihre gefährdete Synagoge solle erhalten bleiben[1]. Vicente hat in jenen Tagen anscheinend eine mäßigende Haltung eingenommen[2]. In der Folgezeit wurden königlicherseits energische Schritte zur Wiederherstellung der jüdischen Gemeinden z. B. in Valencia und Barcelona unternommen. Vicente wird dabei nicht genannt; er wird überhaupt in der so reichhaltigen Sammlung von Baer erst zum Jahre 1413 erwähnt[3] mit Rücksicht auf seinen Aufenthalt zu Ende des vorangehenden Jahres in Teruel, wo er eine städtische Verordnung über die Isolierung der Wohnsitze der Juden und Mauren veranlaßt hatte. Seit 1393[4] erscheinen immer wieder königliche Verordnungen, wonach die Neubekehrten nicht mehr bei den Juden wohnen dürfen. In diesem Sinne arbeitete auch der Heilige. Es ist begreiflich, daß dadurch hie und da Beunruhigungen und wirkliche Unruhen entstanden, besonders da diese an sich nicht immer leicht durchzuführenden Bestimmungen oft mit einer Strenge durchgeführt wurden, die an Grausamkeit grenzte. So versteht man, daß gerade im Jahre 1414 der Heilige zuweilen so gefürchtet war, daß die Juden flohen, wenn sie von seiner Predigtabsicht vernahmen, obwohl er selbst gegen diese Härten wirkte. Nach Rücksprache mit ihm annullierte im November 1414 der Infant Alfonso alle die harten Verordnungen, die unrechtmäßigerweise gegen die Juden in Calatayud erlassen waren[5]. Doch ging Vicente selbst mit starken Geldstrafen gegen die Juden vor, welche nicht frühzeitig genug zu seinen Missionspredigten in Saragossa

[1] Vgl. Fritz Baer, Die Juden im christlichen Spanien. S. 654 ff.

[2] Vgl. Brettle, S. 40 Anmerkung aus Baer, wonach Vicente an der Verfolgung keinen Anteil hatte.

[3] Baer S. 789. [4] Baer S. 716. [5] Baer S. 816 ff.

erschienen waren. Der Weg, den Vicente in den beiden Jahren genommen, läßt sich aus den bereits bekannten und durch Baer neu edierten Dokumenten in ziemlicher Vollständigkeit feststellen. So eifrig der Heilige diesem Predigtamte oblag, so wenig hat er sich an der Judendisputation von Tortosa beteiligt[1].

Betrachtet man nun diese für die Juden besonders aufgeregte Zeit und ferner, daß die Fastenzeit mit ihrer Darstellung der Leidensgeschichte gerade das Judenthema dem Redner gab, so muß man sich wundern, wie die Judenfrage im damaligen Sinn kaum berührt wird und wie verhältnismäßig ruhig der Heilige über die Juden sprach, selbst dort, wo die von ihnen gegen den Heiland bekundete Feindschaft eine lebhaftere Sprache ihm nahe gelegt hätte.

Anhang.

1. Charakteristik des hl. Thomas von Aquin.

(3. Predigt zum 7. März.)

S. Thomas von Aquin war von Gott zum General-Reformator dieser Welt bestimmt. Ihr sagt: Gab's denn keine anderen Kirchenlehrer? Hat es denn nicht die Apostel, Athanasius, Remigius, Augustinus, Ambrosius gegeben? Warum sagst du also, daß er zum General-Reformator der Welt uns geschenkt war? Seht so! In zweifacher Form hat Gott der Welt Reformatoren gegeben. Die einen hatten von der göttlichen Weisheit Gnade und sichere Autorität (gracia e ferma auctoritat), aber keine Klarheit; andere hatten Klarheit; andere Autorität. Die heiligen Apostel und die heiligen Kirchenlehrer führten ein heiliges Leben und hatten große Autorität und sind von der Kirche kanonisiert; so dürfen wir nicht leugnen, daß sie große Autorität hatten; aber keine Klarheit. Und die Aussprüche der alten Kirchenlehrer bedurften der Klarheit, um die von ihnen ausgedrückten Dinge verständlich zu machen. Wieviele Irrtümer haben manche aus den Aussprüchen des hl. Augustin sich angeeignet. So hatten sie keine Klarheit, wohl Autoriät. Andere gab's, die große Klarheit besaßen und sehr klar geschrieben haben, aber es fehlte ihnen die Autorität. Wie viele hat's gegeben,

[1] Vgl. den Nachweis bei Brettle S. 74 ff.

die große Klarheit zeigten, aber es fehlte die Autorität des frommen Lebens. Viele hat's gegeben, die ein frommes Leben führten, aber die Kirche hat ihre Lehren nicht bestätigt, sie nicht kanonisiert. Nur *einen* gibt's: Sankt Thomas von Aquin der hat die Autorität eines frommen durch Wunder bekräftigten Lebens, die Autorität der heiligen Kirche, denn er wurde kanonisiert, Papst Johann XXII. kanonisierte ihn, er besaß große Klarheit, denn er hat keine Auslegung und Erklärung durch andere Lehrer nötig. Und noch, Sankt Augustin wagte einzelne Dinge nicht zu berühren, noch Sankt Hieronymus, noch andere. Und der gebenedeite Sankt Thomas erklärte sie mit der Gnade des Heiligen Geistes, so daß es kein Problem gibt, das nicht vollständig von Sankt Thomas aufgehellt ist, so daß wir von ihm sagen können: Non est inventus similis illi, qui conservaret legem Altissimi durch sichere Autorität und klare Doktrin. Wenn ein Religiose ein guter Thomatista ist, kann er allem genügen.

2. Warum die Mohammedaner das hl. Land haben.
(Quaresma S. 194.)

Jemand sagt: . . . Jesus Christus verachtet die Moros nicht, denn er will, daß das heilige Land von den Moros besetzt sei. Seht da den Grund. Wahr ist, daß Gott will, daß das Land der Verheißung, wo Jesus Christus lebte und starb, in den Händen der Moros sei zur großen Verwirrung der Moros und zur Entschuldigung der Christen. Die bösen Moros haben diese Irrtümer: daß Jesus, obwohl ein Heiliger, doch nicht Gott sei. Und unser Herr Gott Jesus Christus will und gestattet, daß sie jenes Land haben, wo seine Echtheit gezeigt wird; denn sie selbst zeigen den christlichen Pilgern: Hier ist er auferstanden, hier gab er den Blinden das Augenlicht wieder; und so die anderen Wunder, welche sich auf ihn als Gott beziehen, müssen sie mit eigenem Munde aussprechen. Und sie zeigen den Ort, wo er getauft wurde und der Heilige Geist in Gestalt einer Taube erschien, Item, die Moros glauben nicht an das Altarssakrament, und du sagst: Moros, zeigt uns, wo das Abendmahl stattfand, und sie zeigen es. Item, sie glauben nicht, daß Jesus Christus starb am Kreuze und nicht an das Monument, wo er vom Tode erstand, und sie zeigen es: zu ihrer eigenen Beschämung zeigen sie es.

Der andere Grund ist die Entschuldigung für die Christen. Gewiß ist, daß wir alle Sünder sind, Christen sündigen, Moros sündigen. Jesus Christus will nicht, daß im heiligen Lande Sünden von Christen geschehen. Im Gemache des Königs wird's Hunde geben, und der Hund nähert sich der Hündin; nun solle einmal der Sohn des Königs kommen und solche Handlungen in dem Gemache des Königs tun: man würde es nicht ertragen. Und so

erträgt man dieses von den Hunden, nicht von den Söhnen. So erträgt unser Herr und Erlöser Jesus das von den Hunden, d. h. den Moros, nicht von seinen Kindern, den Christen.

3. Jesus in der Vorhölle. (Quaresma S. 301.)

Der dritte Ort ist das Purgatorium, wo die Seelen büßen. Feuer gibt's dort, aber keine Dämonen. Die Seele Jesu Christi war dort, und aus barmherziger Überlegung besuchte er sie (die Seelen) dort. Ob er alle erlöste, die dort sich befanden? Wenn wir den rigor de iusticia bedenken, sagt der hl. Thomas, erlöste er nur die, welche ihre Zeit erfüllt hatten. Wenn wir die Süße der Erbarmung betrachten, hege ich den frommen Glauben, daß er alle erlöste. Grund: Gewiß ist, daß die Barmherzigkeit Gottes größer ist als irgendeines Fürsten. Wenn nun ein Fürst seine Regierung beginnt, entläßt er alle Personen aus dem Gefängnis, die wegen Beleidigung des Königs sich darin befinden. Also, wie viel mehr diejenigen im Purgatorium, welche dem König nicht Genügendes geleistet hatten. Alle riefen: Barmherzigkeit, Herr! Also erlöste er sie alle und brachte sie alle in den Limbus der heiligen Väter. Sagte Gott der Vater: Ich habe dir in Frieden Volk gegeben, ut suscitares terram et possideres hereditates dissipatas. Der neue Papst pflegt indulgencia a pena et a culpa zu geben und von Papa Jesus können wir auch sagen, daß er am Tage seiner Krönung (es tut). So können wir in Wahrheit schließen, daß er sie alle aus dem Purgatorium befreite.

Ich sah in den Tagen des Papstes Clemens (VII. Folgendes)[1]. Ich war in Avignon und es starb der Graf von Genf und hinterließ keinen Erben. Der Papst ließ durch viele fromme Personen beten für ihn, er war sein Bruder. Ich sagte zu dem jetzigen Papst, der damals Kardinal war, daß er (Clemens) ihn alsbald aus dem Purgatorium erretten lassen könne. Sankt Thomas sage, daß der Papst denen im Purgatorium direkt nicht, wohl aber indirekt eine Indulgenz zuwenden könne. Wenn der Papst sagt: Wenn man ein gewisses verdienstvolles Werk tut, gebe ich solchen Ablaß, so gewinnt jene Person ihn direkt. Sie gewinnt ihn indirekt, wenn (der Papst) sagt: Wer ein solches Werk verrichtet, soll vollkommenen Ablaß haben für sich und für jene Person, welche es verrichten wird. Und dann kannst du es für einen anderen tun, wenn der Papst sagen würde: Wer ein solches frommes Werk tut, wird vollkommenen Ablaß gewinnen für sich oder für wen er es wollen wird, mag diese Person lebend oder tot sein. Und also möge der Papst irgendeine

[1] Zu dieser schwierigen von mir wörtlich übersetzten Stelle vgl. man Nikolaus Paulus: Geschichte des Ablasses im Mittelalter III, 374 ff. Von Vicente Ferrer sagt er S. 122: (Er) „mahnte wohl bisweilen die Zuhörer sich um Ablässe zu bemühen; doch finden sich in seinen gesammelten Predigten keine besonderen Ausführungen über den Ablaß.“ Die obigen sind also die ersten.

fromme Person wählen — denn es ist notwendig, daß der, welcher das gute Werk tut, im Stande der Gnade sei — und der Papst möge es so verfügen und man möge beten und das Werk verrichten für die Seele desjenigen, den man will. So, wenn der Papst die Gewalt und die Befugnis hat, solchen Ablaß zu erteilen, was werden wir sagen vom Papa Jesus? Also ist es sicher, daß er alle aus dem Purgatorium erlöst hat.

4. Der Heiland erschien zuerst seiner Mutter.
(Quaresma S. 307.)[1]

„Die Jungfrau Maria wußte, daß er am dritten Tage auferstehen werde; vielmals hatte Jesus das gesagt, aber die Stunde hatte er nicht genannt; er nannte den Tag, nicht die Stunde. Maria hatte die Nacht erwartend durchwacht und sann nach, ob sie die Stunde nicht finden könne. Sie kannte die Bibel und von der Auferstehung sprach David; sie las und durchsuchte die Psalmen, ob sie die Stunde finde. Sie denkt: Warum hat mein Sohn kein Zeichen gesagt? Da findet sie im Psalm „Miserere mei", daß der Sohn antwortet: Exurgam diluculo. Und als die Jungfrau Maria die Stunde wußte, welche Freude hatte sie ... Die Gebenedeite erhob sich vom Gebet, ging und öffnete die Fenster; noch begann die Morgendämmerung nicht; sie ging zurück und las wieder in den Psalmen ... ging wieder ans Fenster und immer noch begann nicht die Morgendämmerung; sie kehrte zu ihrer Lektüre zurück ... und fand, daß Osia darüber gesprochen; sie fand seine Worte ... et in tercia die, quasi diluculum. Da die Jungfrau Maria soviel Zeugnisse hatte, schloß sie das Buch und stand am Fenster und stellte eine Bank zurecht, legte einen Teppich darauf, ordnete das Zimmer. Nun sah sie den Beginn der Morgenröte. Und wie sie so stand in ihrer Sehnsucht, sagte der erstandene Heiland zu Gabriel. Geh, bringe (diese) gute Nachricht meiner Mutter, und der kam lichtumgeben und Maria dachte, ob es ihr Sohn sei. Der Engel grüßte sie: Ave Maria; freue dich, Mutter Gottes, gleich wird dein auferstandener Sohn bei dir sein. Seht da, Jesus Christus mit so vielen Engeln und heiligen Vätern! Und Jesus trat mit strahlendem Gesicht ein und sie bückte sich, um seine glorreichen Wunden zu küssen. O welch herrliche Unterhaltung! Denkt euch, Adam und Eva sagten zu Maria: „O gebenedeite Frau, ihr habt die Tore des Paradieses geöffnet." Und alle Heiligen verehrten sie. Ihre ganze Verwandtschaft (predestinat a salvacio) und alle Engel machten ihr tiefe Reverenz und sangen diesen Gesang: Regina celi, letare.

Heinrich Finke.

[1] Vgl. die zum Teile wörtlich übereinstimmende lateinische Fassung bei Fages I, 414 ff.

A propos du mouvement des flagellants de 1260[1].

S. Bevignate[2], de Pérouse.

Les origines du mouvement des flagellants qui souleva l'Italie, en 1260, sont mal connues[3]. La plupart des chroniques s'accordent à en fixer le point de départ à Pérouse. Quelques-unes donnent l'idée que tout fut naturel et spontané. D'autres parlent de l'intervention d'un ermite ou d'un enfant au berceau miraculeusement inspiré.

Dès le milieu du XIVe siècle, on lisait et on prêchait, dans les réunions des confréries de pénitents, une légende[4] qui racontait en détail les commencements de cette grande manifestation religieuse.

---

[1] Qu'il me soit permis ici de remercier D. Ettore Ricci, de Pérouse, dont les conseils m'ont été précieux, ainsi que les bibliothécaires de la Bibliothèque Communale, qui m'ont facilité le dépouillement des procès-verbaux du Conseil, les *Annali Decemvirali*. — Dans ce petit travail, ces procès-verbaux sont appelés simplement *Annali*.

[2] Bevignate, du latin *Bene veniatis*, en italien *Bene veniate*, est la forme subjonctive de Benvenuto, *Siate il ben venuto*. Ce nom fut en usage dans l'Ombrie seulement et, particulièrement, à Pérouse.

[3] Voir, entre autres ouvrages, E. Jordan, *Les origines de la domination angevine en Italie*, Paris, 1909, p. 91, 278 et suiv. — K. Goll, *Die Geißlerfahrten im Jahre 1260 und 1261*, dans *39. Jahresbericht des K. K. Staats-Realgymnasiums im 17. Bezirke Wiens*, 1913. — G. Volpe, *Movimenti religiosi e sette ereticali nella società medievale italiana*, Florence, 1922.

[4] Ici, il faut prendre le mot légende dans son sens primitif, d'histoire qu'on lisait certains jours de fête. C'est ce que prouve une note du manuscrit de Bologne, cité ci-dessous, p. 41, note 1: «Ciaschun predicatore che vorra predicare questa legenda la po dividere in tre parte. La prima se po chiamare beati Rainerii penitentia, incipit ibi in principio: «frater Rainerius fecit disciplinam». La 2a se po chiamare beati Rainerii revelatio vel visio, incipit ibi: «Sequenti vero nocte». La 3a se po chiamare penitentie Rainerii fructificatio, incipit ibi in fine: «Lecta vero littera». Ce que prouve aussi la formule finale de la légende: «Et sic, ut est omnibus manifestum, dicta penitencia discipline per universum orbem christianorum excrevit, cohoperante Deo patre eiusque unigenito filio Ihesu Christo ac amborum Spiritu Sancto paraclito, cui sit

En 1258, au temps du podestat Rolandino Marescotti, vivait à Pérouse le frère Rainier Fasani[1]. Depuis plus de dix-huit ans, il se donnait, en grand secret, la discipline. Une nuit, il se frappa si fort que l'image de la Vierge, devant laquelle il se tenait, se mit à pleurer. Il résolut d'aller prêcher la pénitence. Alors vint à sa cellule un inconnu qui lui demanda de l'accompagner. Comme Rainier l'invitait à décliner son nom, il s'en étonna. «Je suis, dit-il, le frère Bevignate. Tu ne me connais donc pas ? Pendant dix ans, j'ai été à tes côtés». Puis il lui montra plusieurs saints qui le suivaient. Avec cette céleste cohorte, Rainier se rendit à l'église de San Fiorenzo. Bien que les portes fussent closes, ils y entrèrent tous et, devant le maître-autel, commencèrent à se flageller. Le sacristain survint et ne vit que Rainier. Il voulut savoir comment il se trouvait dans cette église fermée. Rainier lui raconta ce qui s'était passé, puis s'en alla comme il était venu. Tant fut émerveillé le sacristain que, le lendemain, après avoir confessé ses péchés, il se mit à la discipline. Il mourut huit jours plus tard.

La nuit qui suivit ces évènements, tandis qu'il se livrait à son exercice habituel, Rainier vit apparaître, escortée de deux enfants, une jeune fille qui disparut après avoir déposé une lettre sur la table de la cellule. Profondément troublé, il fondit en larmes. Lors surgit s. Bevignate qui lui expliqua cette vision. «La jeune fille, dit-il, est la Vierge; les deux enfants, s. Michel et s. Gabriel. Dieu, irrité par les turpitudes des hommes, voulait détruire le monde; mais, cédant aux prières de sa mère, il a décidé d'accorder aux pécheurs un délai pendant lequel ils pourront faire pénitence et s'infliger publiquement cette discipline que tu te donnes secrètement. Va, demain, chez l'évêque de Pérouse et remets-lui cette lettre afin qu'il en fasse connaître le contenu au peuple».

---

honor, laus perennis et gloria per omnia secula seculorum, amen». Sur les péroraisons de ce genre, voir Lecoy de La Marche, *La Chaire française au Moyen Age*, 2e éd., Paris 1886, p. 305.

[1] Sur ce personnage, dont on ignore tout, voir mon travail: *Le b. Rainier de Borgo San Sepolcro*, que publiera prochainement la *Revue d'histoire franciscaine*.

Le jour venu, Rainier exécuta l'ordre qui lui avait été donné. Mais l'évêque, ne parvenant pas à ouvrir le pli qui lui était présenté, renvoya le porteur avec de dures paroles.

Piteux et larmoyant, Rainier regagna sa cellule, sans comprendre ce qui lui arrivait. Il se mit à prier et s. Bevignate réapparut: «Ne crains rien, dit-il, retourne chez l'évêque, il fera ce que tu voudras.»

Le lendemain, à la prière de Rainier, l'évêque célébra, sur la lettre, le sacrifice de la messe et la lettre s'ouvrit aussitôt. Il s'empressa de la lire au peuple, assemblé au pied de l'escalier du palais communal. C'était bien l'invitation céleste à se donner la discipline.

Immédiatement les Pérugins se mirent à la suite de Rainier et allèrent nus en se fouettant. Bientôt il n'y en eut pas un qui restât à l'écart de ce mouvement.

Bien qu'elle ait été publiée, pour la première fois, en 1896[1], cette légende est connue depuis fort longtemps. Elle est mentionnée par la plupart des historiens de la littérature qui s'occupent des *laudi*[2]. Mais elle n'a jamais été l'objet d'une étude critique.

Pourtant, le sujet en vaudrait la peine. Le texte n'est pas bien établi. Les manuscrits qui le font connaître ne sont pas tous recensés[3]. Il serait aisé d'en étudier la composition, de rendre compte de faits merveilleux tels que l'image de la

---

[1] par G. Mazzatinti, mais sans commentaires, dans le *Bollettino della Società Umbra di Storia Patria*, t. II, 1896, p. 561—563, d'après un manuscrit, que je date du milieu du XIV^e^ siècle, appartenant à l'*Ospedale Maggiore* de Bologne et en dépôt à la Bibliothèque de l'*Archiginnasio* de cette ville. La forme *Benvignay* laisse supposer que ce manuscrit a été écrit ou copié dans le Nord de l'Italie.

[2] Voir notamment G. Galli, *I disciplinati dell 'Umbria del 1260 e le loro laudi* dans le *Giornale storico della letteratura italiana*, suppl. 9, Turin, 1906. — V. de Bartholomaeis, *Le origini della poesia drammatica italiana*, Bologna [1924] p. 225—229.

[3] Aux manuscrits connus de Bologne, de l'Ambrosienne, E. S. IV. 12, on peut ajouter ceux de la Laurentienne, Ashburnham 1178, de Bergame, Bibl. Civ., Gab. Σ III. 2, de Bellinzone, aujourd'hui disparu, mais dont une photographie se trouve au *Museo Civico* de cette ville, et plusieurs incunables du début du XVI^e^ siècle.

Vierge qui pleure[1], les saints qui entrent miraculeusement dans l'église dont les portes sont fermées[2], la lettre venue du ciel[3]. Il ne serait pas sans intérêt d'élucider certains points. Ainsi, il est question de l'église de San Fiorenzo. N'est-il pas étrange que ce saint Fiorenzo soit précisément un martyr dont les actes sont plus que suspects[4], dont la commune de Pérouse essaya de relever le culte en 1312[5] et dont les reliques furent retrouvées avec beaucoup d'à-propos en 1348, au moment de la grande peste[6] ?

Le cas de s. Bevignate, qui joue un rôle si important dans cette légende, est plus curieux encore. C'est ce que je voudrais montrer dans les quelques pages qui suivent.

S. Bevignate est un ermite sans grand renom, honoré dans le diocèse de Pérouse qui le fête au 14 mai[7]. Il est connu surtout par son église, ornée de curieuses peintures et que l'on tient pour une des œuvres les plus caractéristiques du «premier gothique ombrien»[8].

---

[1] H. Delehaye, *Les légendes hagiographiques*, 3e éd., Bruxelles, 1927, p. 32.

[2] F. Lanzoni, *Una vita del beato Novellone Faentino...*, dans l'*Archivum Franciscanum Historicum*, t. VI, 1913, p. 642—643.

[3] H. Delehaye, *Note sur la légende de la lettre du Christ tombée du ciel*, dans le *Bulletin de l'Académie Royale de Belgique*, classe de lettres, février 1899.

[4] *Bibliotheca hagiographica latina*, n° 3052. — F. Savio, *I primordi del cristianesimo nell'Umbria*, dans le *Bollettino...di storia patria per l'Umbria*, vol. XX, 1914, p. 161—162.

[5] «die XXVIIII mensis aprilis...domini priores artium...ad honorem et reverentiam Dei et beatissimi sancti Florentii, statuerunt...quod festivitas b. Florentii, que comsuevit celebrari in kalendis junii, debeat omni anno celebrari per omnes artifices et homines civitatis Perusii...» *Annali*, Cod. XIII, an. 1312, fol. 29vo.

[6] Pellini, *Storia di Perugia*, Venise, 1664, t. I, p. 884.

[7] *Acta Sanctorum*, maii III, p. 370—371 note de Henschenius. Ce serait perdre son temps que d'énumérer tous les historiens qui font mention de Bevignate. Généralement, ils se copient les uns les autres. On trouvera dans ce travail l'indication des principaux ouvrages à consulter.

[8] R. Schneider, *Pérouse*, Paris, 1914, p. 42. —A. Briganti e M. Magnini, *Guida di Perugia*, p. 39—40. — D. Ettore Ricci prépare un grand ouvrage sur la peinture à Pérouse au XIIIe siècle. Peut-être cet ouvrage est-il paru au moment où j'écris ces lignes.

L'église de San Bevignate s'élève dans un des faubourgs de Pérouse, le *Rione di Porta Sole,* à droite de la route qui conduit au cimetière.

Commencée en 1256, ou peu après[1], elle était achevée en 1285[2]. Elle comprenait une chapelle dédiée à s. Jérôme[3].

Elle appartint tout d'abord aux Templiers, qui avaient, dans le voisinage immédiat, une préceptorie. Quand fut supprimé l'ordre du Temple, église et préceptorie passèrent aux chevaliers de Saint-Jean de Jérusalem. Frà Bevignate de Spello, vice-prieur de Rome, en prit possession en 1312[4].

Douze ans plus tard, Hélion de Villeneuve, grand-maître de l'Hôpital, en fit cession à un riche pérugin, banquier près la Curie romaine, Ricco Corboli, qui désirait, d'entente avec sa femme Catherine et sa fille Coluccia, y établir un monastère de femmes. L'accord, négocié par Arnaud de Via, cardinal de Saint-Eustache, fut signé à Avignon, le 1er septembre 1324. Il stipulait que la nouvelle maison serait faite pour vingt-quatre religieuses, soumises à une abbesse, vivant sous la règle de l'ordre de Saint-Jean et payant, chaque année, aux Hospi-

---

[1] 1256, mai 18: «Super quadam littera, quam misit frater Bonvicinus super edificatione ecclesie sancti Benvegnati.» *Annali*, Cod. II°, fol. 13. Il est impossible de dire s'il s'agit d'un projet ou d'une entreprise en voie d'exécution.

[2] Voir ci-dessous p. 51 et note 6. Il ne semble pas que l'église ait été achevée longtemps avant 1285, car, dans les statuts de 1279, elle ne figure pas sur la liste des monastères et établissements religieux placés sous la protection du capitaine et du podestat de Pérouse. — En 1276, le conseil fit refaire la route conduisant à San Bevignate. *Annali*, Cod. VI°, fol. 25ro, 188ro.

[3] On ne sait pas où se trouvait cette chapelle. Il n'en subsiste aucune trace. En 1593, il fut question de transférer les reliques de s. Bevignate dans l'église des Jésuites. L'évêque de Pérouse, Neapolio Comitoli, fut chargé par Rome de faire une enquête sur le saint. Le 28 juin de cette même année, il adressa à la curie un long rapport, dont la minute est conservée dans les Archives de l'Archevêché de Pérouse *(Proc. Eccl.* XXIV*)*. Il ne sait rien du saint. Il a trouvé des reliques sans authentiques. En revanche, il parle longuement de l'église. Voici ce qu'il dit des autels : «In questa chiesa sono due altari, uno maggiore . . . l'altro altare è al mezzo della chiesa da un lato come in una cappella a torno la quale sono dipinti varii miracoli del sudetto santo».

[4] Pérouse, Arch. de l'Archevêché, *Memorie di Riccardi,* t. VI, p. 1—2. Cette collection de notes historiques de Francesco Riccardi († 1694) est extrêmement importante. On y trouve des copies de documents aujourd'hui disparus et des références très précieuses.

taliers, une somme équivalente au tiers de leurs revenus. Le 5 août 1325, Jean XXII donna son approbation, tout en précisant les droits que s'étaient réservés les fondateurs quant à la présentation de l'abbesse, le choix des religieuses et la nomination des chapelains. De son côté, Ricco Corboli s'engagea à constituer dans les deux ans à venir une dot de 3000 florins de Florence[1].

Cette fondation fut retardée par les prétentions des autorités de Pérouse à percevoir certains droits sur des biens destinés au nouveau monastère. Le pape fut obligé d'intervenir le 7 juillet 1327[2].

Situé en dehors des murailles de la ville, exposé aux incursions des gens de guerre[3], le couvent de San Bevignate vécut tant bien que mal, avec des hauts et des bas.

Au début du XVI[e] siècle, il tomba en pleine décadence. Les religieuses l'abandonnèrent et, en 1517, l'ordre de Saint-Jean de Jérusalem en reprit possession. Il le donna en commende à différents chevaliers. De nombreux procès s'ensuivirent. En 1566, le titre de monastère fut supprimé. L'église, dont les revenus étaient estimés à 400 écus environ[4], devint un simple bénéfice abbatial, à la collation du Saint-Siège[5]. En 1860, elle fut sécularisée.

Le souvenir de San Bevignate survit encore dans l'expression populaire: «Andare a S. Bevignate» qui signifie «fare una bella ingozzata di vino[6]».

De Bevignate lui-même, originaire, comme son nom l'indique, de la région de Pérouse, on ne sait presque rien. Les documents font complètement défaut.

---

[1] Arch. du Vatican, *Reg. Aven.*, 23, fol. 306vo—311vo. De ce document important, qu'il m'est impossible de publier ici en raison de sa longueur, Mollat a donné une analyse, inexacte en certains points, dans les *Lettres communes de Jean XXII*, t. V, nº 22966.

[2] Pérouse, Arch. com., *Bolle...*, cassetto VI, nº 79.

[3] Voir par ex. *Annali*, Cod. XLIII, an. 1400, fol. 72ro; Cod. XLIV an. 1401, fol. 96ro.

[4] Lettre citée p. 43, note 3.

[5] Sur tout ceci, voir *Memorie di Riccardi*, t. VI, p. 4 et suiv. — *Annali*, an. 1579, fol. 169vo.

[6] *L'Umbria*, 1916, 18 mars.

En 1453, dans un décret dont il sera question plus tard, le Conseil de Pérouse déclare simplement: «...sanctus Benveniatus, cuius ecclesia est in suburbiis Porte Solis, qui, ut ex legenda eius perspicitur, natus et nutritus fuit in comitatu nostro et in ipsa civitate vitam eius pie et laudabiliter finiit...»

Bevignate, dit Philippe Ferrari, dans son *Catalogus sanctorum Italiae*, publié à Milan, en 1613, fut un moine de Pérouse qui mena une vie de solitude, dans la forêt, près de la ville, à l'endroit où s'élève l'église placée sous son vocable. On ignore le temps où il vécut et l'ordre auquel il appartint. Il accomplit de nombreux miracles. Il fit éclore la moisson en un moment de famine. Il libéra deux innocents, condamnés à la pendaison. Il ressuscita un enfant tué par un loup. Il guérit quantité de malades et délivra plusieurs possédés du démon.

Ces maigres renseignements, ajoute-t-il en note, ne sont consignés dans aucun écrit. On les tire des peintures qui ornent l'église de San Bevignate, où l'on voit le saint représenté sous un habit monastique de couleur blanche[1].

Jacobilli, dans ses célèbres *Vite de'Santi e beati dell'Umbria* (Foligno, 1647), se réfère également à ces peintures[2]. Bevignate, dit-il, était agriculteur. Il quitta le monde et prit l'habit dans un monastère, dont les religieux portaient une tunique de laine blanche avec une ceinture de cuir bleu, «come rappresenta la sua antica imagine». Avec l'autorisation de son supérieur, il se retira, pour y mener une vie solitaire, dans une forêt voisine de Pérouse. Il y passa de longues années, en âpre pénitence, en oraisons et en contemplation.

Aussi bien, il ne semble pas qu'on ait jamais connu d'autre source que les peintures murales de San Bevignate.

Mutilées, passées à la chaux en 1785[3], remises à la lumière

---

[1] p. 282. Ferrari donne encore la référence que voici: «Ex Tab. et ant. tradit. Eccl. Per.» Cette *tabula* est sans doute le calendrier ou le bréviaire du diocèse de Pérouse. Voir ci-dessous p. 53 et note 1.

[2] t. I, p. 504.

[3] D. A[nastasio] R[otelli], *S. Bevignate eremita perugino*, dans *Miscellanea di memorie ecclesiastiche perugine*, supplément au *Piccolo Monitore* de Pérouse, 1891, 13 mai, p. 98.

et restaurées partiellement, les fresques de San Bevignate ne donnent plus l'impression de ce qu'elles étaient jadis.

Celles qui racontaient l'histoire du saint sont presque complètement disparues[1]. Néanmoins, ce qui en subsiste, et que l'on peut dater de la fin du XIII[e] ou du début du XIV[e] siècle, présente un certain intérêt.

Sur la paroi du fond du chœur, derrière le maître-autel, à mi-hauteur, on voit s. Bevignate, en robe blanche, incliné ou agenouillé devant un évêque crossé et mîtré, qui le bénit. Au-dessous, se trouve une inscription[2] d'une dizaine de lignes, dont on ne peut plus lire, de façon certaine, que quelques mots:

...B Ā T

B Ē V E G N A T E Ī

S U O R E C L U S O R I O

...O C T...

....

....

................................I N

V E N I T.......................

E D I F I C

Tout le reste est effacé. Cependant, on distingue encore, çà et là, quelques traits et l'on peut proposer de lire, à la première ligne, *cum* devant *beatus*, à la quatrième, *per* devant *oct*; de plus, après *oct*, on voit le sommet de deux lettres qui paraissent être *u* et *a*, ce qui donnerait *octua*; on aurait sans doute là le début du mot *octuaginta*, qui appellerait le mot *annos*, puis un verbe tel que *vivere*. Ainsi, on pourrait lire: «[cum] beatus Benvegnate in suo reclusorio [per] oct [uaginta annos].....»

Comment interpréter cette inscription et cette peinture?

La tradition locale veut que Bevignate ait été un ermite.

---

[1] Sur l'emplacement de ces peintures, voir ci-dessus p. 43. note 3.

[2] En lettres de forme onciale, qui deviennent, vers la fin, cursives et plus petites.

A première vue, il n'y a aucun motif d'en douter. Toutefois, il convient de signaler une difficulté qui tient au mot *reclusorium*. Faut-il prendre ce mot au sens strict de reclusoir et conclure que Bevignate fut, non pas un ermite, mais un reclus, enfermé dans une cellule dépendant de la préceptorie des Templiers ? A dire vrai, il est difficile de se prononcer. On ignore tout de l'établissement et des droits des Templiers en cet endroit, avant la construction de l'église. D'autre part, il n'est pas impossible que *reclusorium* ait été employé au sens d'ermitage[1]. Peut-être est-il plus prudent de s'en tenir à la tradition.

En tout cas, du simple fait que Bevignate apparaît dans cette peinture sous l'aspect d'un moine, on ne saurait, comme Ferrari, Jacobilli et d'autres, inférer qu'il a appartenu à un ordre religieux. Soit les ermites, soit les reclus sont souvent au moyen âge, représentés vêtus d'une robe et d'une cape blanches[2]. Les uns et les autres étaient soumis au contrôle des évêques et leur entrée en solitude ou en réclusion donnait lieu à une véritable profession religieuse[3]. C'est, sans doute, cette cérémonie, avec l'évêque de Pérouse, que raconte la fresque de San Bevignate.

Tout ceci est relativement simple. Il est plus difficile de déterminer le moment où vécut Bevignate.

Pour quelques-uns, il vint de Germanie en Italie, à la fin du V^e^ siècle[4]. Pour d'autres, il fut le contemporain de Rainier Fasani[5].

---

[1] Ainsi on lit dans une chanson de Giacomino Pugliese:

faccio altra vita
giamai non entro in gioco nè in danza
ma sto rinchiusa più che romita

(E. Monaci, *Crestomazia italiana dei primi secoli*, t. I, 1889, p. 90).

[2] Dom L. Gougaud, *Ermites et reclus...*, Ligugé, 1928, p. 20 et suiv. — *Acta Sanctorum*, mart. II, p. 499 et suiv. — W. Franke, *Romuald von Camaldoli...*, Berlin, 1913, p. 144—145. — Ch.-V. Langlois, *La vie en France au moyen âge...*, t. II, Paris, 1925. pl. IX et X.

[3] Gougaud, *ouvr. cité*, p. 5 et 66.

[4] Par ex. Jacobilli, *ouvr. cité*, t. I, p. 504.

[5] Par ex. Serafino Siepi, *Descrizione topologico-istorica della città di Perugia*, t. I, Pérouse, 1822, p. 323. — Il est impossible de tirer argument, comme on l'a fait, de la déclaration de s. Bevignate à Rainier Fasani: «Pendant dix ans, j'ai été à tes côtés».

Certains, enfin, pour se mettre hors d'embarras, imaginent deux saints Bevignate, l'un au Ve siècle, l'autre au XIIIe[1].

En réalité, on ne sait absolument rien. Tout au plus, peut-on supposer que Bevignate vécut à la fin du XIIe siècle ou dans la première moitié du XIIIe.

Ce qui permet de formuler cette hypothèse, c'est qu'avant le milieu du XIIIe siècle, il n'y a pas trace d'un culte qui lui aurait été rendu, et que, dans le même temps où l'on construit une église en son honneur, les Pérugins font de multiples démarches auprès du Saint-Siège en vue d'obtenir sa canonisation. On ne s'expliquerait guère cette absence de dévotion et ces démarches tardives, s'il s'agissait d'un personnage mort en odeur de sainteté longtemps auparavant.

Ici, on touche au point le plus intéressant de l'histoire de Bevignate. Pendant près de cinquante années, les Pérugins s'efforcèrent d'élever aux honneurs des autels le saint auquel ils bâtissaient une église. Ils n'épargnèrent ni peines ni moyens. Ils furent encouragés par les religieux de San Bevignate. Un Templier, le frère Buonvicino, peut-être l'ancien chambrier d'Innocent IV[2], intervint à plusieurs reprises. Le maître-général de l'ordre s'en mêla. L'évêque de Pérouse, Bernard Corio (1254—1287), prêta son concours.

Pour des raisons que l'on ignore et qui resteront probablement toujours inconnues, la papauté opposa une fin de non-recevoir à toutes les requêtes qui lui furent présentées.

A se soumettre, les Pérugins préférèrent canoniser eux-mêmes Bevignate. Ils achevèrent l'église qu'ils avaient commencée. Et, pour éviter toute difficulté lors de la consécration, ils y ajoutèrent une chapelle placée sous le vocable de s. Jérôme. Ainsi, le docteur de l'Eglise dut prêter son lustre et son authenticité à l'obscur ermite dont Rome ne voulait pas. «Ecclesia sancti Benvegnatis vulgariter nuncupata cum capella sancti Jeronimi» dit judicieusement Jean XXII, en approuvant la fondation de Ricco Corboli[3].

---

[1] Par ex. Felice Ciatti, *Delle memorie, annali et istoriche delle cose di Perugia,* t. II, Pérouse, 1638, p. 53.

[2] *Registres d'Innocent IV*, éd. Berger, nos 4629, 4631, 6259.

[3] Voir ci-dessus p. 44, note 1.

Les épisodes de cette canonisation populaire sont consignés dans les procès-verbaux du Conseil de Pérouse, les *Annali Decemvirali*[1]. Aucun historien, jusqu'ici, ne les a relatés complètement. Il vaut la peine de le faire[2].

A l'instigation de l'évêque de Pérouse, le Conseil décide, dans sa séance du 4 juin 1260, d'envoyer au pape quatre ambassadeurs, nommés par les représentants de frère Buonvicino, pour lui demander d'ordonner une enquête sur la vie et les mérites de s. Bevignate[3]. La démarche n'a aucun effet. Six ans plus tard, les Pérugins reviennent à la charge. Clément IV occupe le trône de Saint-Pierre. Il a été élu et couronné à Pérouse. Il y a passé les premiers mois de son pontificat. Peut-être se montrera-t-il plus favorable. Le 10 septembre 1266, le Conseil lui délègue quatre ambassadeurs, chargés de solliciter, au nom de la ville et des frères de San Bevignate, la canonisation du saint[4]. En février de l'année suivante, il fait les frais d'une nouvelle mission, composée de six membres[5]. Tous ces efforts demeurent vains.

Les Pérugins ne se découragent pas. Ils ne laissent pas l'affaire dans l'oubli. Ils adoptent un statut qui oblige le podestat et le capitaine à mettre en discussion, chaque année, lors de l'assemblée du Conseil général au mois de mai, la canonisation de s.Bevignate. Le 10 mai 1268, on se borne à entendre les frères de San Bevignate et à examiner la question financière[6].

La lassitude s'empare bientôt d'une partie des membres du Conseil. En mai 1273, après la lecture rituelle du statut,

[1] Leur publication, entreprise naguère, avance lentement (*Bollettino ... di storia ... per l'Umbria*, t. XXV, 1922, p. 223). Les analyses contenues dans l'*Indice degli Annali Ecclesiastici Perugini tratto da A. Fabretti dalla Cancellaria Decemvirale*, publié par A. Riccieri dans l'*Archivio per la storia eccl. dell' Umbria*, t. V, 1921, p. 379—516, sont incomplètes et souvent erronées.

[2] Faute de place, il m'est impossible de publier ici tous les textes relatifs à la canonisation de s. Bevignate. Je me contente, à mon grand regret, d'indiquer les volumes, les folios et les dates.

[3] *Annali*, Cod. IV^{o}, fol. 65^{ro}: vendredi, 4 juin 1260. Le 15 juin, cette ambassade n'était pas encore partie (fol. 67^{ro} et 68^{ro}).

[4] *Annali*, Cod. † (V^{o}), fol. 91^{ro}, 91^{vo}: vendredi, 10 septembre 1266.

[5] *Annali*, Cod. † (V^{o}), fol. 159^{ro}, 159^{vo}: lundi, 14 février 1267. Le 26 février, cette ambassade n'était pas encore partie (fol. 161^{ro}, 162^{ro}).

[6] *Annali*, Cod. † (V^{o}), fol. 193^{ro}, 193^{vo}, 197^{ro}: 10 et 15 mai 1268.

le notaire Branduccio propose purement et simplement de ne pas entrer en matière. Oddo Oddi fait décider de s'en remettre à la sagesse de l'évêque[1]. Mais aucune démarche n'est tentée. Grégoire X est à Orvieto, à la veille de partir pour Lyon. Il ne reviendra en Italie que pour rendre son âme à Dieu.

Le 21 janvier 1276, Innocent V est élu. Bien qu'ils soient sous le coup d'une excommunication, les Pérugins le prient aussitôt de mettre, «pour l'amour de Pérouse», Bevignate dans le catalogue des saints (5 ou 6 février)[2]. Tout ce qu'ils obtiennent du nouveau pontife, c'est la promesse de venir résider en leur ville[3]. Un vif débat s'engage au mois de mai suivant. Finalement, le Conseil s'accorde à suspendre l'application du statut jusqu'à l'arrivée du pape dans le pays, à moins qu'une ambassade ne soit envoyée entre temps à la Curie pour d'autres fins (5 mai)[4].

Moins de deux mois après, le 22 juin, Innocent V meurt inopinément.

Sous le pontificat de Jean XXI, qui ceint la tiare le 15 septembre de la même année, l'affaire est reprise et traitée activement, malgré l'opposition d'une partie du Conseil.

Le 3 février 1277, tandis que quatre des siens, Baglioni, Sarraceni, Armanni et Venzarelli sont à Viterbe, occupés à diverses négociations avec la Curie[5], le Conseil se réunit. Le podestat rappelle la résolution du 5 mai précédent. Vainement Maffeo Pellegrini invite l'assemblée à ne pas délibérer. Sur la proposition du notaire Balduccio, il est décidé de mander à Baglioni et à ses compagnons une lettre leur enjoignant de pourvoir à la canonisation de s. Bevignate[6].

Le 2 avril suivant, les *sapienti* qui ont le soin de cette affaire[7], font part au Conseil du résultat de cette nouvelle

---

[1] *Annali*, Cod. VI° (A), fol. 3vo, 4ro, 4vo, 5ro: mercredi, 10 mai 1273.

[2] *Annali*, Cod. VII°, fol. 33vo: sous la date inexacte du jeudi, 5 février. En 1276, le 5 février tomba un mercredi.

[3] *Annali*, Cod. VII°, fol. 137vo.

[4] *Annali*, Cod. VIII°, fol. 3vo, 4ro, 4vo: sous la date inexacte du mardi, 4 mai. En 1276, le 4 mai tomba un lundi; Cod. VII°, fol. 59ro: mardi, 5 mai 1276.

[5] *Annali*, Cod. VII°, fol. 127ro: vendredi, 12 février 1277.

[6] *Annali*, Cod. VIII°, fol. 174vo, 175ro: mercredi, 3 février 1277; Cod. VII°, fol. 127ro: vendredi, 12 février 1277, fol. 166ro: mercredi, 3 février 1277.

[7] *Annali*, Cod. VII°, fol. 137vo: jeudi, 1er avril 1277.

tentative. Le Souverain-Pontife a répondu qu'il lui est présentement impossible de donner satisfaction à Pérouse[1]. Mais il n'y a pas lieu de perdre courage. Le maître-général des Templiers, Guillaume de Beaujeu, se trouve en cour de Rome[2] et l'on peut espérer qu'il mènera cette affaire à bonne fin. Appuyés par le notaire Branduccio, les *sapienti* proposent de délèguer immédiatement deux ambassadeurs à Viterbe. Maffeo Pellegrini ne partage pas cette confiance. Il suggère de consulter l'évêque avant de prendre une décision. Le Conseil passe outre. Et, pour prévenir toute manœuvre des partisans de la non-intervention, il décrète que si les députés refusent d'accomplir leur mission ou s'ils diffèrent leur départ, ils paieront une amende de 40 sous pour tout manquement et pour chaque jour de retard[3].

Nouvel échec. La Curie pose des conditions que les Pérugins sont hors d'état de remplir. Aussi, le 3 mai suivant, le Conseil décide de ne pas appliquer le statut et d'en tenir quittes le podestat et le capitaine. Il ne rouvrira le débat que si le pape vient à Pérouse ou si Baglioni, ou quelque autre, qui connaît les exigences du Saint-Siège, trouve une solution acceptable[4].

Quelques jours plus tard, Jean XXI meurt. Guillaume de Beaujeu retourne en Terre-Sainte. Le zèle des partisans de s. Bevignate se refroidit. Néanmoins, le statut relatif à la discussion de mai est confirmé en 1279[5]. En 1285, on y ajoute l'obligation pour le podestat et le capitaine de faire des recherches dans l'église de San Bevignate, afin de savoir si les reliques du saint s'y trouvent réellement[6]. Douterait-on maintenant

---

[1] « . . . et ipse dominus papa responderit ea hora quod non poterit intendere ipsi facto . . .»

[2] Sur Guillaume de Beaujeu, voir *Regesta Regni Hierosolymitani*, éd. R. Röhricht, Innsbruck, 1893, n^{o}. 1413, note 2. On n'a pas, de son séjour en Europe à cette époque, d'autre preuve que le texte des *Annali* : « . . . et nunc dominus Generalis Tenpli sit in curia . . .»

[3] *Annali*, Cod. VIII^{o}, fol. 196ro, 196vo: vendredi, 2 avril 1277.

[4] *Annali*, Cod. VII^{o}, fol. 182vo: lundi, 3 mai 1277.

[5] Pérouse, Bibl. com., *Statuti*, 1279, fol. 4ro, col. 2.

[6] Pérouse, Bibl. com., *Frammelati di statuti*, 1285, fol. 52vo, col. 1. Des copies de ce statut, faites postérieurement, se trouvent en marge du fol. 4ro des *Statuti* de 1279 et dans ces mêmes *Frammelati*, fol. 150ro, col. 2.

de l'existence même de ces reliques? Il s'agit très probablement d'une simple mesure de précaution pour le cas où Rome se montrerait favorable à la canonisation.

En mai 1287, le siège apostolique est vacant. On attend l'élection d'un pontife. Deux membres proposent de reprendre la discussion. Le Conseil se contente de renvoyer l'affaire à l'examen et à la décision du podestat et du capitaine[1].

En mai 1293, alors que les cardinaux sont de nouveau en quête d'un pape, le notaire Branduccio essaie de provoquer une délibération. Le Conseil refuse d'entrer dans ses vues[2].

Les statuts de 1342 posent encore le principe qu'un débat doit avoir lieu à l'assemblée de mai[3]; mais il n'y a plus trace de discussions. Il n'est plus question d'entreprendre des démarches.

En revanche, le Conseil favorise le culte populaire dont s. Bevignate continue à être l'objet. Il reconnaît officiellement sa fête[4]. Le 22 avril 1453, il décrète solennellement que personne ne doit travailler le 14 mai, car, «bien que s. Bevignate ne soit pas inscrit au catalogue des saints, il n'y a aucun doute qu'il jouit de la gloire céleste et qu'il se trouve au nombre des saints[5].» C'est une véritable canonisation laïque.

Le Saint-Siège ne pouvait méconnaître indéfiniment cette pieuse obstination. Il vint à composition, mais beaucoup plus tard, le 12 novembre 1605, quand la Congrégation des Rites autorisa la récitation du Propre des saints de l'église de Pérouse[6],

---

[1] *Annali,* Cod. B, fol. 20vo, 21ro, 21vo: mardi, 6 mai 1287.

[2] *Annali,* Cod. B. fol. 177vo, 178ro: mercredi, 6 mai 1293.

[3] *Statuti di Perugia dell'anno MCCCXLII* (*Corpus stat. ital.* 9), éd G. degli Azzi, t. II, p. 349.

[4] *Statuti...MCCCXLII,* t. II, p. 63.

[5] «...s. Benveniatus...licet ascriptus non sit in cathalogo sanctorum, tamen ex vite sanctitate et frequentia miraculorum que per eius merita divina bonitas in vita et morte eius plurima et manifestissima fecit, quin sit in superna illa gloria et in sanctorum numero non est ambigendum...statuerunt... de festo ipsius s. Benveniatis quod est die XIIII mensis maii videlicet quod festum ipsum deinceps perpetuo dicto die ab omnibus custodiatur et celebretur et eo die ab operibus et exercitiis cessetur et abstineatur...» *Annali,* an. 1453, fol. 37vo.

[6] «Un decreto della Sacra Congregazione dei Riti, che riguardi direttamente i Santi Perugini Bevignatto e Fiorenzo non esiste. Al contrario il De-

dans lequel s. Bevignate figurait depuis une vingtaine d'années[1].

En mai 1609, les reliques de l'ermite pérugin furent transportées en grande pompe à la cathédrale[2].

Tel est le cas de s. Bevignate. Pour l'hagiographe et l'historien des choses du moyen âge il est des plus instructifs. Au point de vue, où nous sommes ici, il n'offre pas un moindre intérêt. Il révèle nettement l'origine pérugine de la légende de Rainier Fasani. Il l'éclaire, il la fait mieux comprendre. On conviendra qu'il ne serait pas inutile d'entreprendre une étude critique du pieux récit imaginé pour légitimer et glorifier le mouvement des flagellants.

Léon Kern.

---

creto ... d. d. 12 Novembris 1605, riguarda indirettamente i mentovati Santi Inquantochè essendosi sottoposto il Proprio della Diocesi ove erano segnati: Die 14 Maii: S. Beveniatis Conf. e Die 1 Junii: Translationis S. Florentii et Socior. Mart. Duplex, tale Proprio venne approvato...». Communication, en date du 13 décembre 1922, du chanoine Virili, de la Congrégation des Rites.

[1] «La bo.me.di Mons. Herculani, nostro Predecessore, l'ha posto nel calendario con assegnarli offitio doppio di Confessore non Pontefice nel giorno della sua festa che si celebra il di 14 di maggio et in tal giorno si celebrano in detta chiesa molte messe et è visitata...» Lettre citée p. 43, note 3. Vincent Ercolani fut évêque de Pérouse, de 1579 à 1586.

[2] Jacobilli, *ouvr. cité*, t. III, p. 482.

Die deutschen Aufzeichnungen des Stadtpfarrers Sebastian Werro von Freiburg i. Ü. über seinen Aufenthalt in Rom
vom 10.—27. Mai 1581.

Sebastian Werro von Freiburg im Üchtland scheint ein Liebling Gottes und der Menschen gewesen zu sein. Was andern lange nur als schöner Traum vorschwebt, der sich erst nach vielen Arbeiten und Verdiensten als hart erkämpfte Belohnung wenigstens teilweise in Wirklichkeit verwandelt, das fiel dem jungen Werro schon zu Beginn der öffentlichen Wirksamkeit als freies Geschenk des Himmels in den Schoß. Schon ein Jahr vor Erreichung des kanonischen Alters empfing Werro im Frühling 1577 zu Besançon die heilige Priesterweihe und erlangte gleichzeitig in der Heimat die Würde eines Chorherrn von St. Nikolaus. Die feierliche Primiz mußte jedoch infolge einer Verfügung der römischen Großpönitentiarie noch verschoben werden und fand daher erst am 9. Februar 1578 statt. Schon nach zwei kurzen Jahren übertrugen die Mitbürger dem neuen Chorherrn das ehrenvolle und einflußreiche Amt des Stadtpfarrers von Freiburg, wodurch sich dem eifrigen jungen Priester ein sehr dankbares Arbeitsfeld und eine, jedenfalls von vielen beneidete, schöne geistliche Laufbahn eröffnete. 1589 rückte Werro zum Dekan vor und stand 1596—1601 als Propst an der Spitze des Kollegiatstiftes von St. Nikolaus. Zur Zeit der Sedisvakanz (1598—1600) verwaltete er sogar als apostolischer Administrator das Bistum Lausanne[1]. Diese reichen und hohen Ehren fielen indessen nicht einem Unwürdigen aufs Haupt. Geboren 1555, erwarb der

[1] Vgl. R. Werro, Notice sur la vie et les écrits des Sébastien Werro. Fribourg, 1841. — G. Brasey, Le chapitre de l'insigne et exempte Collégiale de Saint-Nicolas à Fribourg, Suisse, 1512—1912. Fribourg 1912, pag. 54—60 et 158—159. — L. Waeber, Catalogue des Curés de Fribourg. Annales Fribourgeoises, 1924. — Max de Diesbach, Les Pélerins fribourgeois à Jerusalem. Archives de la Société d'histoire de Fribourg, vol. V, 230 ff. — Fr. J.- J. Ber-

fleißige Üchtländer am 22. November 1574 zu *Freiburg i. Br.* den akademischen Grad eines Magisters der freien Künste und schloß seine gründlichen theologischen Studien zu *Besançon* mit dem Empfange der heiligen Weihen ab. So pflegt man sich bei Schilderung eines Curriculum vitae üblicherweise auszudrücken. Aber auf den Lebenslauf Werros trifft diese Formel nicht zu; er setzte vielmehr die wissenschaftlichen Studien zeitlebens unverdrossen fort und betrachtete sie niemals als beendigt. Als der Freiburger Stadtpfarrer 1590 infolge einer zwischen ihm und der Regierung entstandenen Meinungsverschiedenheit vom Amte zurücktrat, begab er sich nach *Rom*, um hier mit neuem Eifer sich der Bibelwissenschaft zu widmen und den Titel eines Doktors der Heiligen Schrift zu erwerben. Unter allen theologischen Fächern schien die Bibelkunde ihn von jeher am meisten angezogen zu haben und seine außerordentliche Liebe zum geschriebenen Worte Gottes verband ihn unsichtbar doch fest mit dem gesprochenen Gotteswort. So erklärt es sich, daß Werro von allen Ämtern dasjenige eines Stadtpredigers am längsten beibehielt, während sonst der hochgebildete Theologe und Gelehrte frühzeitig den Platz zu räumen pflegte, wenn die Schwierigkeiten einen gewissen Grad erreicht hatten.

Mit jugendlichem Erstlingseifer und voll Lebens- und Schaffensfreude begann Werro die Seelsorgearbeiten und den Chordienst. Doch schon nach einem Jahr sehen wir ihn plötzlich zum Pilgerstabe greifen und eine *Wallfahrt nach Rom und Jerusalem* antreten. Nur mit wenigen Vertrauten hatte er zuvor den kühnen Plan besprochen, so daß dieser sowohl für seine Amtsbrüder wie für die Pfarrkinder eine große Überraschung bedeutete. Jeder Mensch ist jedoch in seiner besonderen Geistesanlage das komplizierte Produkt seiner unmittelbaren Vorwelt und der näheren und weiteren Umgebung. In Stadtpfarrer Werro glühte sehr wahrscheinlich ein starker Funke humanistischer Geistesrichtung, die in manchem vereinzelten Träger

---

thier, Lettres de Jean-François Bonomio. Fribourg, 1894, pag. LXIV et pag. 187—188. — Franz Steffens und Heinrich Reinhardt, Die Nuntiatur von Giovanni Francesco Bonhomini 1579—1581. Freiburg, 1929, Bd. III, 1, 127, 245, 272, 287, 310, 311. — Otto Braunsberger, Beati Petri Canisii societatis Jesu epistulae et acta. Friburgi MCMXXIII, Vol. VIII, 9, 269, 779, 879, 932.

unbewußt noch immer ihre Wellen schlug. Entlegene Länder aufzusuchen und fremde Menschen mit fremden Sitten kennen zu lernen und zu beschreiben, entsprach ganz dem wiedererwachten Interesse an den historischen Stätten der Vorzeit[1]. Mit dem humanistischen Funken verband sich jedenfalls die noch viel kräftigere Flamme alten Kreuzfahrergeistes. Den Zeitgenossen eines Suleiman des Prächtigen, der mit seinen Kriegen stets von neuem die Länder des Mittelmeeres erschreckte, war der Orient und das Heilige Land nicht allzufremd, und wer als Christ und Mitteleuropäer die Seeschlacht bei Lepanto auch nur in der Entfernung miterlebte, bei dem konnte es an warmer Anteilnahme an den Geschicken des Heiligen Landes nicht fehlen, das noch immer unter dem drückenden Joche des Islams schmachtete. Und erinnerte etwa die stattliche Johanniterkommende zu Freiburg nicht ständig an die Zeiten und Taten der Kreuzritter? Waren auch die Umstände und Verhältnisse nicht mehr darnach, um mit dem Schwerte in der Hand und dem Kreuzzeichen auf der Schulter, zur Befreiung der geweihten Stätten auszuziehen, so durfte doch jeder die heilige Sehnsucht nähren, wenigstens als frommer Pilger sie auf den Knien zu verehren. Beispiele verfehlten auch hierin ihre sprichwörtliche Zauberkraft nicht. Werro kannte aus der Geschichte seiner Vaterstadt den Johanniterkomtur Peter von Englisberg und den berühmten Schultheißen Peter Falck, deren hinterlassene Schriften er studierte und zum Teil abschrieb[2]. Dazu kam das Beispiel in der eigenen Verwandtschaft. Sein Onkel Rudolf Gwicht war als Prior von Muri ins Heilige Land gepilgert

[1] Genau so scheint auch Wilhelm Praroman († 1572), ein Enkel Peter Falcks, gedacht zu haben, als er auf dessen Briefsammlung den gedankenschweren Lebensgrundsatz schrieb: „Drü ding machent den menschen wys: Bücher läsen, vil landt durchfaren und vil geschechne ding zůhören." P. Adalbert Wagner, Peter Falcks Bibliothek und humanistische Bildung, S. 213.

[2] Nach Englisberg notierte Werro in seinem lateinischen Itinerarium die örtlichen Entfernungen der einzelnen Kreuzwegstationen in Jerusalem und nach den Handschriften Falcks trug er in beide Reisebeschreibungen die Inschriften auf den Grabdenkmälern der zwei ersten christlichen Könige von Jerusalem ein. Im lateinischen Itinerar ist zudem wiederholt in den Randbemerkungen der Name Breidenbach zu finden. Gemeint ist das bekannte Reisebüchlein des Mainzer Dekans Bernard de Breydenbach, ein hochgeschätzter Wiegendruck, den auch Peter Falck besaß. Dessen doppelt wertvolles Exem-

und starb 1576 als Abt von Engelberg[1]. Gegen 1580 ließ sich Johann Gottrau († 1621) nach einer Fahrt übers Meer am Heiligen Grab zum Ritter schlagen, um dadurch die hindernden Standesunterschiede etwas auszugleichen und hernach das Edelfräulein Ursula von Englisberg heiraten zu können. Ins Jahr 1580 fällt auch die Heiliglandfahrt des spätern Schultheißen Nikolaus Praroman († 1607), und gleichzeitig pilgerten fünf Herren von Freiburg nach Loreto und Rom, wobei sie von Kardinal Karl Borromeo in Mailand und von Papst Gregor XIII. eine huldvolle Aufnahme erfuhren[2]. Der Pilgergedanke kam also bei Werro gar nicht so unvermittelt, wie dies anfänglich scheinen mochte. Sollte den aufgezählten Beweggründen eine letzte Abrundung und Ergänzung fehlen, so nehme man noch eine Garbe vom heiligen Feuer des neuauflodernden kirchlichen Geistes im Zeitalter der Gegenreformation hinzu, unter deren markantesten Vertretern in der Schweiz unser Sebastian Werro nicht den letzten Rang einnimmt.

Unser Pilger teilte jenen religiösen Grundsatz, welchen Ritter Peter Falck schon 1516 in ein Buch (Epitome rerum Venetarum) von Mark Anton Sabellicus eingetragen hatte: Non solum Jherosolimis fuisse, sed ibi bene vixisse laudandum est[3]. Darum schrieb auch er auf die Innenseite des vordern Buchdeckels seiner deutschen Reisebeschreibung die charakteristischen Verse:

---

plar befindet sich heute in der Bibliothek des Freiburger Kapuzinerklosters. Es ist wohl möglich, daß Werro gerade dieses Exemplar für seine Notizen zu Rate zog. Es findet sich freilich weder der Name Werros noch eine Spur seiner Hand in der genannten Inkunabel. Vgl. P. Adalbert Wagner, Peter Falcks Bibliothek und humanistische Bildung, Seite 45.

[1] Wymann, *Eine Erinnerung an die Jerusalemfahrt des Engelberger Abtes Rudolf Gwicht.* Zeitschrift für schweizerische Kirchengeschichte 1925 und separat unter dem Titel: Aus alten Pilgerbüchern, mit vier Zeichnungen von S. Werro. Das Totenschild dieses Abtes mit den Insignien der Ritterwürde des Heiligen Grabes ist in der Antiquitätensammlung des Stiftes Engelberg noch erhalten.

[2] Die fünf Pilger hießen: Martin Gottrau, des Rats, Jost von Lanthen-Heid, Franz von Ligritz, Peter Praroman jun. und Peter von Affry. Berthier, Lettres de Jean-François Bonomio, pag. 29—34. Steffens-Reinhardt, Die Nuntiatur von G. F. Bonhomini, Bd. II, 102.

[3] P. Adalbert Wagner, *Peter Falcks Bibliothek und humanistische Bildung.* Bern, Paul Haupt, 1926, Seite 4 und 84.

Ein Pilger, der die heillge Statt
Hierusalem besůchet hatt,
Bringt Heil darvon, sofer er wöll
Des Crützes Christi syn Gesell.
Bessert er aber nitt syn Leben,
So ist syn Arbeitt zwar vergeben.

Am 6. April 1581 schied der Pilgersmann von seiner lieben Vaterstadt und betrat sie erst wieder den 4. Dezember gleichen Jahres. Über die Erlebnisse und Beobachtungen der Zwischenzeit führte Werro als vielseitig gebildeter und interessierter Mann glücklicherweise ein *Tagebuch*, das in seiner lateinischen Originalfassung noch erhalten ist[1]. Nach der Heimkehr bearbeitete der mit Eindrücken gesättigte Jerusalemfahrer alsogleich diese ersten Aufzeichnungen auch *in deutscher Sprache* und gab ihnen, ohne wesentliche Inhaltsveränderung, eine mehr buchmäßige Form, dabei den großen Stoff in 174 Kapitel teilend[2]. Der Verfasser hat damals wohl an die Möglichkeit einer Druckausgabe gedacht, die er jedoch nicht erlebte und die wohl wegen des zu großen Umfanges bis heute unterblieb. Diejenigen Kapitel, welche dem *Aufenthalt in Rom* gewidmet sind, werden hier, mit einer einzigen Ausnahme, zum erstenmal veröffentlicht. Von den 25 Federzeichnungen, mit denen Werro sein Buch eigenhändig ausstattete, entfallen nur sechs auf die Römerkapitel, nämlich ein Grundriß des St. Petersmünster, das Schweißtuch der Veronika, die Geißelsäule Christi, ein Bruchstück der Ehreninschrift für C. Duilius nach seinem Siege über die Karthager bei Milae, 260 vor Christus, der Obelisk hinter St. Peter und der Konstantinsbogen.

Die Zeit des Abschlusses dieser Handschrift ist Seite 510

[1] Itinerarium Hierosolymitanum Sebastiani Verronis Friburgensis Helvetii, anno Domini MDLXXXI. Format 16 : 11 cm. Das Büchlein hat einen weichen gelben Pergamentumschlag und kam aus dem Besitz des Staatskanzlers Roman Werro an die Kantonsbibliothek Freiburg. Einen ersten Entwurf hierzu oder einen Auszug daraus findet man ebenda in einer andern Handschrift, welche zugleich die Aufzeichnungen Werros über dreimalige Exerzitien enthält.

[2] Der volle Titel dieses Buches lautet: ITINERARIVM von der säligen Reyß gen Rom und Hierusalem: was daselbst gesehen: auch was uff dem Weg den Pilgern widerfart, kurtz und warhafft beschriben durch Sebastiann Werro, unwürdigen Priester von Fryburg uß Nuechtlanndt im Jar 1581.

genau ersichtlich aus der Notiz: «Vollendett zů schryben Sambstag den 25. Augustj, Anno 1582. Per Sebastianum Werronem manu propria.» Auch auf der Vorderseite des braunen Ledereinbandes sieht man die Jahrzahl 1582 eingepreßt. Drüber steht ein vertieftes Medaillon mit einer Kreuzigungsgruppe, das ursprünglich wohl eher zum Siegeln oder zum Gebrauche als Druckstock bestimmt war. Das Format beträgt 20,6 : 15,7 cm. Zu den 511 paginierten Seiten kommen noch neun unpaginierte hinzu, welche hauptsächlich ein vierzehnstrophiges Pilgerlied enthalten, das mit der Jahrzahl 1581 abschließt[1].

Stadtpfarrer Werro hatte bei seiner Abreise im Sinne, beim schweizerischen Nuntius Johann Franz Bonhomini in Vercelli die nötige Erlaubnis zu einer Heiliglandfahrt auszubitten, ohne welche jeder Geistliche durch ein solches Unternehmen der Strafe der Exkommunikation verfiel. Aber zu seiner Überraschung riet sowohl der Kardinal Karl Borromeo in Mailand[2] als der Nuntius ernstlich von diesem Plane ab, so daß Werro sich vorerst nur nach *Rom* begab und dort vom Heiligen Vater selbst die gewünschte Erlaubnis zur Weiterreise zu erlangen hoffte. Bonhomini versah den Scheidenden mit Empfehlungsbriefen an Papst Gregor XIII., an Kardinal Wilhelm Sirleti[3] und den apostolischen Protonotar Cäsar Spetiano; außerdem hatte P. Peter

[1] E. Wymann, *Ein schweizerisches Heiligland-Pilgerlied vom Jahre 1581.* Zeitschrift für schweizerische Kirchengeschichte 1926, Seite 139—144.

[2] Borromeo sagte: Peregrinationem longinquam piam esse, praesentiam vero parochi apud suos necessariam.

[3] Werro hatte kurz zuvor eine Druckschrift dem Nuntius Bonhomini gewidmet. Dieser riet ihm, ein Exemplar davon auch dem Kardinal Sirleti zu überreichen, wodurch eine passende Gelegenheit geschaffen würde, sich vorzustellen und einzuführen. «Jch hatt mitt mir genommen Opusculum Physicorum, so ich in truckt hatt geben und dem bischoffen von Verzell zůgeschriben, welches ich ime glychfals gebracht und presentiert, hernach aber auß synem geheyß dem cardinalen Syrleto zů Rom auch gezeigt.» «Libellum meum de Physica Reverendissimo Episcopo, cui dicatus erat, obtuli, eum deinde illius jussu cardinali Sirleto Romam attuli.» Zeitschrift für schweiz. Kirchengeschichte 1908, S. 136. Bonhomini verdankte schon am 1. Jan. 1581 dem Freiburger Stadtpfarrer die Widmung einer Schrift. Es ist wohl die eben genannte. Postquam libellum nobis a te dicatum accepimus, qua quidem de re magnas tibi gratias agimus, caveas diligenter, ne interdum me Vercellensem comitem appelles. Steffens-Reinhardt, Die Nuntiatur von F. G. Bonhomini, Bd. III, 1. Ein Exemplar dieses seltenen Büchleins von 1581 besitzt die Kantonsbibliothek in Freiburg.

Canisius zu Freiburg unserem Pilger ein Schriftstück mitgegeben, das ihm in allen italienischen Kollegien und Häusern der Jesuiten eine gute Aufnahme sicherte. So glaubte Werro gut vorbereitet und ausgerüstet zu sein, um rasch alle seine Geschäfte nach Wunsch erledigen zu können, und dann noch rechtzeitig in Venedig das Pilgerschiff zu erreichen. Welche Enttäuschung! Zu einer Papstaudienz bot sich vorderhand keine Gelegenheit, denn auf den 13. Mai fiel der Jahrestag der Wahl des jetzigen Heiligen Vaters und am 25. beging dieser seinen Krönungstag. Dazwischen war Pfingsten und das Fronleichnamsfest mit seiner großen Prozession zu feiern, lauter Dinge, welche die Schaulust gewöhnlicher Pilger sehr befriedigen mochten, aber der Abwicklung dringlicher Geschäfte keineswegs förderlich waren. Da der Heilige Vater überdies noch einige Tage zu Frascati in der Villa Mondragone Pfingstferien machte, so begab sich Werro auf den Rat des Gardehauptmanns Ritter Jost Segesser ebenfalls dorthin, wo er in der Tat zweimal bei Anlaß von Kirchgängen mit dem Papste sprechen und seine Anliegen vorbringen konnte. Im Auftrage des Kollegiatkapitels bat Werro in erster Linie um Bestätigung der Eigenarten des Brevieres der Lausanner Diözese, sodann begehrte der Bittsteller auf Anregung des Nuntius Bonhomini gewisse Weihevollmachten für den jeweiligen Propst von St.Nikolaus, mit welchem Privileg er seine Kollegen nicht wenig zu überraschen und zu erfreuen hoffte. Der dritte Punkt betraf die Reform der Augustinerchorherren zu Freiburg, und das vierte Anliegen ist uns bereits bekannt. Es gehörte nun ganz und gar nicht ins Reich des Konventionellen und der höfischen Etikette, wenn der studienfreundliche Freiburger unter anderem, ohne von den längst schwebenden Verhandlungen etwas zu wissen, als rein persönliches Anliegen auch noch die Kalenderreform aufs Tapet brachte und diese dem Heiligen Vater angelegentlich empfahl. Welche Genugtuung für unsern Pilger, diesen außerordentlichen Punkt schon im nächstfolgenden Jahr vollständig erfüllt zu sehen! Ganz anders erging es ihm mit seinem übrigen Wunschzettel. Kein einziges Geschäft kam während seines Romaufenthaltes zur Erledigung, nicht einmal die Erlaubnis zur Wallfahrt nach Jerusalem hatte er erwirkt, man sprach nicht einmal mehr

von dieser persönlichen Angelegenheit, und die übrigen Geschäfte mußte er einem römischen Agenten zur Weiterführung übergeben und zurücklassen, ganz wie solche Petenten, die sich als weniger große Enthusiasten die weite und teure Reise nach Rom ersparten. Niedergeschlagen und nur mit einem ganz schwachen Schimmer von Hoffnung, die er noch auf den päpstlichen Legaten in Venedig setzte, verließ Werro am 27. Mai die ewige Stadt. Gleichwohl durfte Werro sehr wohl zufrieden sein. Die *päpstliche Schweizergarde* nahm ihn freundlich auf und ließ ihm alle Förderung angedeihen, denn sein Geleitsmann *Blasius Zügler* (Ziegler), den er schon von Freiburg mitgebracht oder erst in Rom sich zugesellt hatte, befand sich ehemals auch in der Garde und leistete nun dem Stadtpfarrer von Freiburg durch seine Orts- und Personenkenntnisse viele praktische Dienste[1]. Zudem traf Werro in Rom noch einen andern Landsmann. Es war *Anton von Montenach*, ein alter Studiengenosse von der Universität Freiburg i. Br.[2]. Die Freude über dieses unvermutete Zusammentreffen in der Siebenhügelstadt mochte nicht gering sein. Beide besuchten zusammen die Heiligtümer und die klassischen Erinnerungsstätten Roms. Montenach war namentlich auch zugegen bei den zwei bedeutsamen Unterredungen mit dem Papste. Der *Magister Datarius* hörte den Freiburger Stadtpfarrer zu seiner Genugtuung mit vieler Geduld lange an[3]. Werro suchte auch den ehemaligen deutschen Jesuitenprovinzial *Paul Hoffäus* auf, der jetzt als einer der Assistenten des Ordensgenerals in der ewigen Stadt weilte und sich dem Freiburger Kolleg nun gewogener zeigte als zu jener Zeit, da er noch in Dillingen war. Ein Brief des Nuntius Bonhomini

[1] Diebold von Erlach, ein Schweizer, der die Heiliglandfahrt mitmachte, scheint dermalen nicht nach Rom gekommen zu sein.

[2] Von Montenach († 1639) wurde am 27. April 1575 zu Freiburg i. Br. immatrikuliert und den 9. Oktober 1576 zum Baccalaureus ernannt. Am 8. Juli 1578 erfolgte ebenda die Promotion zum Magister artium. Später gehörte dieser gebildete Mann der Freiburger Schulherrenkammer an und brachte es bis zur Würde eines Venners und Stadtschreibers. Freib. Geschichtsblätter XIV, 139.

[3] Caetera Magistro Datario, qui quidem diutissime me sustinuit. Zeitschrift für schweizerische Kirchengeschichte 1916, S. 127. — Römische Quartalschrift 1925 S. 66.

an den Staatssekretär Ptolomeo Gallio, genannt *Kardinal von Como*, welcher offenbar die Geschäfte Werros hätte unterstützen sollen, kam damals nicht in Sicht und scheint verloren gegangen zu sein[1]. — Gemäß den lateinischen Aufzeichnungen sah unser Pilger in Rom auch den Dr. *Wilhelm Eisengrien*, der vom Papste eine Unterstützung erhielt, um demnächst ein kirchengeschichtliches Werk herausgeben zu können[2].

Was sodann unser Pilgrim bei seinem ersten Romaufenthalte in sein kleines Reisebüchlein schrieb, beansprucht einen nicht geringen Originalwert. Wir haben es hier nicht mit Abschriften oder Auszügen, sondern mit eigenen Erlebnissen und Beobachtungen zu tun. Es fällt geradezu auf, wie viel Werro noch vom letzten Papst *Pius V.* zu erzählen weiß, der doch schon vor neun Jahren gestorben war, und wie warm und überzeugend er von dessen Heiligkeit spricht, obgleich damals an eine förmliche Kanonisation wohl nur ganz wenige dachten. Sehr ansprechend und lebenswahr ist die Charakteristik des regierenden Papstes *Gregor XIII.* Den *Grundriß von St. Peter* zeichnete der vielseitig erfahrene Freiburger Stadtpfarrer offenbar so ab, wie dieser dazumal aussah. Das Schiff erscheint noch wesentlich kürzer als heute, und hinter den Ecktürmen der Front merkt er zwei große «Porten» und Stiegen an. Als angehender Jerusalempilger stellt Werro die *Heiligtümer* Roms, die aus dem *Lande Palästina* dahingekommen, mit besonderem Interesse in einem eigenen Kapitel zusammen. Ganz besondern Wert legen wir

[1] Literas ad Cardinalem Comensem non vidi, negaruntque se illas accepisse. So schrieb Werro aus Rom ‹postridie Solemnitatis Eucharistiae 1581› an Bonhomini. Dieser hatte ihm laut seines Konzeptbuches am 2. Mai 1581 Empfehlungsbriefe an den Papst und an den Kardinal von Como gesandt; der erstere ist noch im Original erhalten. Vgl. Steffens, Bonhomini, Vol. III, 123, 127. Über die gewünschten Weihefakultäten für den Propst von Freiburg hatte der Kardinal von Como freilich schon unter dem Datum vom 11. März, 15. und 22. April 1581 an Nuntius Bonhomini Auskünfte erteilt. Vgl. Steffens-Reinhardt, Die Nuntiatur von G. F. Bonhomini, Bd. III, 88, 107, 113. Da Werro zu dieser Zeit Vercelli noch nicht verlassen hatte, werden diese frühern Schreiben hier wohl nicht in Frage kommen, sondern nur das letztgenannte vom 1. oder 2. Mai 1581.

[2] Vidi etiam Romae Doctorem Wilhelmum Eisengrien, qui ob eruditionem singularem a Pontifice stipendio donatus est: propediem opus de historia Ecclesiae in lucem emissurus. Zeitschrift f. Schw. Kirchengesch. 1907, Seite 223.

dem unscheinbaren Abschnittchen über die «*S. Calixti Hüle*» bei. Das Jahr 1578 gilt als Zeitpunkt einer gewissen Wiederentdeckung der Katakomben. Werro gehört also zu den ersten, die über diese große römische Neuigkeit auf Grund eigener Anschauung etwas zu berichten wissen. Selbst die Führer waren noch so unerfahren, daß sich Werros Gesellschaft in der Katakombe eine Zeitlang ernstlich verirrte. Die heute so geläufige Bezeichnung «Katakombe» ist Werro wie andern Zeitgenossen noch ganz fremd, er redet im lateinischen Reisebericht nur von einem Coemiterium S. Calixti und im deutschen Buche von «S. Calixti Hüle»[1]. Die in letzter Zeit angestellten Studien über das Lausanner Brevier ermöglichten es unserem Wallfahrer, sogar die kleinsten Abweichungen im *Psalmengesang* und Chorgebet schon beim ersten Anhören wahrzunehmen und zu notieren. Die Stellung der *Altäre* und die Unterschiede in den kirchlichen *Farben* entgingen seinem scharfen Auge nicht. Werro zählte bei der Fronleichnamsprozession nicht bloß die *Kardinäle*, er wußte nachher auch genau, wie viel *Jesuiten* und *Kapuziner* dabei gewesen und in welcher Reihenfolge sie einhergeschritten. Der Regelung des römischen Armenwesens schenkte der Philantrop alle Aufmerksamkeit, sogar die Hunde hielt er mit seiner Kielfeder fest, welche hier den Blinden vorausgingen[2]. Der eifrige Katechet wohnte voll Neugier auch einem Religionsunterricht im Pantheon bei. Werro registrierte weiterhin die unangenehmen Schwefelgerüche in der Umgebung Roms ebensogut wie das Windfähnchen auf dem Vatikan, den geschnittenen Kopf auf dem Spazierstock des Papstes und den lebensgefährlichen Durst der eidgenössischen «Guardiknechte». Selbst der „Schelmenacker" der Türken in Venedig wurde vom katholischen Schweizerpfarrer beachtet und aufgezeichnet. Es lohnt sich also, seinen originellen Reisebericht eingehend zu

[1] Vgl. die interessante einschlägige Studie von Dr. Paul Styger, *Katakumbas*. Schweizerische Rundschau, Stans, 1921.

[2] Caeci plures cane praecurrente ac fune alligato gressum dirigunt. Zeitschrift f. schweiz. Kirchengesch. 1907, Seite 223 und Römische Quartalschrift 1925, Seite 59. An letzterem Orte lese man Seite 52, letzte Textzeile: splendidas statt spectitas; S. 44, Zeile 8: Ir Hauptman statt Dr Hauptmann; S. 45, Z. 14: nach Agrippa statt noch Agrippa; S. 45, Anmerk.: Schůch statt Schuach; S. 48, Z. 6 der Anmerk.: so fär statt so sär.

studieren; er bringt jedem geschichtskundigen Leser vielfachen Genuß und manche Überraschung.

Sebastian Werro kehrte 1590 nochmal auf längere Zeit nach *Rom* zurück, schenkte jedoch das deutsche Pilgerbuch vor der Abreise seinem Bruder Franz und ergänzte es nicht mehr[1]. Dagegen ist aus dieser Zeit noch eine Reihe von Briefen vorhanden. Unser Romfreund scheint die ewige Stadt 1605 sogar ein drittes Mal betreten zu haben. Doch steht diese spätere Zeit und sein ferneres Leben und Wirken außerhalb des Rahmens unserer Einleitung. Am 27. November 1614 ist Propst Werro «in Gott riewig verscheyden»[2], und wenige Tage nachher begrub man einen Gelehrten und einen Heiligen zugleich[3].

Eduard Wymann.

---

[1] Der Verfasser schrieb selber auf den Fuß des Titelblattes: «Mynem lieben Brůder Frantzen Werro von mir Sebastian Werro, Priester, verehrt 1590.» Der neue Besitzer bemerkte dann auch noch auf einem Vorsatzblatte: «Ad me Franciscum Werro Friburgi anno 1590». Besitzer dieser Handschrift war in neuerer Zeit: «Franciscus Petrus Bernardus de Rämy.» Er ist wohl identisch mit jenem F. Rämy von Freiburg, der am 14. Oktober 1816 das Buch der «Société économique à Fribourg» schenkte, welche ihm die Signatur E 139 gab.

[2] Franz vermerkte den Tod seines lieben Bruders auf der Innenseite des vorderen Buchdeckels unten mit den erbaulichen Worten: «Als man zalt nach der Geburdt H. Jesu Christ anno 1614 unndt denn 27. Decembris (!), sälig ist H. Sebastian Werro in Gott riewig verscheyden. Gott wel uns alle mit im eüwig erfrüwen. Amen. F. Werro.» Diese Stelle steht zufällig nicht weit unter dem von Stadtpfarrer Werro schon anfänglich eingetragenen Merkspruch: «Facilis jactura sepulchri est.»

[3] Bereits den 1. Mai 1581 stellte ihm Nuntius Bonhomini in Vercelli in einem Schreiben an Papst Gregor XIII. das außerordentlich günstige Zeugnis aus: «Non potui non illi ad Sanctitatem Vestram dare literas, quibus testatam facerem illius *pietatem, religionem, doctrinam, castitatem et sobrietatem*, quae quidem raro in regione illa coniunctae reperiuntur.» Steffens-Reinhardt, Die Nuntiatur von G. F. Bonhomini, Vol. III, 123. Andere ähnliche Zeugnisse über sein Leben und seinen Tod finden sich zusammengestellt bei Otto Braunsberger, Beati Petri Canisii epistulae, Vol. VIII, 779 ff. und 879. Die Aufzeichnungen, welche Werro über seine Exerzitien vom Jahre 1588, 1590 und 1596 hinterlassen hat, verraten den ganzen Ernst, mit dem er fortgesetzt an der Selbstheiligung arbeitete. Bibliothekar F. Ducrest sprach darüber in der Historischen Sektion am Katholikentag zu Freiburg im Jahre 1921. Vgl. La Liberté, Nr. 174, 29. Juli 1921 und Eusebio Hernandez, Los Esercicios Espirituales de Verronio. Manresa. Anno V, Num. 18, 1929 (Biblao), S. 185 ff.

Beschrybung der Pilgerfart gen Rom und Hierusalem zum Heiligen Grab, geschehen im Jar MDLXXXI.

Rom. Cap. XV.

I. Romanae Ecclesiae præeminentia.

X. Maii. Als die ynwoner des erdtrychs gar nache all in die abgöttery gefallen, one die kleine zall des stammens Abraham und der patriarchen, hatt Gott demselben kleinen volck, welches er ime für alle völcker hatt ausserwelt, ein bestimbte statt wellen ordnen, in welcher das priesterthůmb sitzen und das gebett sambt allem opfer verricht werden solt. Do aber das priesterthůmb Aarons mitt Christj opfer an dem creütz ein end genommen und zůvor das priesterthůmb Melchisedechs in dem letsten abendmall von Christo dem ewigen priester yngesetzt worden, hatt Gott der herr syner kirchen ein statt wellen setzen, in welcher syn sichtbarlicher statthalter und haubt der sichtbarlichen kirchen hie auff erden syn solt, und wiewoll Gott erhörett alle, die so in dem geist und in der wahrheitt in anbettend (Joan: 4), dannocht, damitt alle christen des gantzen wytten erdenkreiß wüßtend, wo ir haubt sässe, und wohin sy ir zůflucht haben soltend, wan ettwas zwittracht in dem glauben entstůnde, oder sonst andere nott zůhanden stůsse.

Zůglych nun auch wie Rom zůvor mitt weltlichem regiment die gantze welt hatt beherscht, also hatt Christus der herr das geistlich regiment der gantzen christenheitt iren auch übergeben wellen. Hatt also Rom für die erste, fürtreffenlichste und öberste kirch gesetzt, damitt nach irem glauben, gebreüch und ordnungen alle andere sich in glychförmiger und einhälliger einigkeitt wißtend ze halten.

II. Fides.

Deßhalben dan er in der statt den glauben hatt pflantzen lassen nitt durch geringe apostell, sonder durch Petrum, welchem er alle syne schäfflin, dz ist, die gantze welt zů weiden hatt übergeben (Joan: 21), und durch Paulum, so mitt dem wort mer dan die andere all hatt gearbeittett (1 Cor: 15). Es hatt auch der h. geist in der erstgleübigen Römeren hertzen alß gewürckt, daß ir glauben warhaft und fest sich hatt erzeigt, und wytt erschallen

ist, also daß er in der gantzen welt kund ist worden, wie sy dan Paulus der h. apostell darumb hatt gerůmbt. (Rom: 1). Dannenher ob woll in andern landen, do andere apostell gepredigett haben, der glaub zum teil abgangen, zum teill verfelscht worden ist, dannocht die römische kirch bestendig und unverfelscht bliben und ob sy schon von allerhand widersechern offt angefallen worden und die widersecher und abtrinige vermeint, sy umbzestürtzen, haben sy dannocht nichts außrichten mögen, sonder sind darob zůgrund gangen, sy aber die selbe kirch ist wie ein grundveste der warheitt bestanden, dan auch die porten und fürsten der höllen iren nichts abgesigen werden (Matth: 16).

III. Sanctitas.

Auß disen ursachen ist sy nitt allein erwelt, erleüchtett und bestetigett worden, sonder auch geheilligett, also daß für das erst alle heilige gnaden daselbst befunden worden und zů jeder zytt gewürckt haben, für das ander der gantzen heilligen christenheitt öberste haubt nach apostolischer succession der kirchen fürstendig gewesen, für das dritt, der gröste teill des heilligthůmbs, so zů Hierusalem war und im gantzen morgenland, alldar gebracht worden, für das letst, erstlich die heiligen zwen apostell und erste stiffter der römischen kirchen Petrus und Paulus da gemartert worden und den anfang ires predigens mitt dem blůtt bestetigett, hernach aber lange jar die verfolgung gewärd, daß ein unzalbare mennig heilliger christen da auch umb Christj namen willen ir blůtt vergossen, also daß in manicher kirch ettlich taussend bestattett ligen. Und was mer ist, daß gar nache in Rom kein stein syn mag, er sy dan mitt heilliger martyrer blůtt begossen und geheilligett worden, one das zů melden, waß grosser indulgentz und ablaß by der heiligen gräbern daselbst von dennen, so sy besůchend, erlangt werden mag.

Kurze historia der statt Rom. Cap. XVI.

Rom hatt iren anfang von Romulo und Remo, welches die zwen erste Römer gewesen, vor Christj geburt 750 jar, ist erstlich von künigen regiert worden, aber von wegen irer tyranny wurden sy vertriben und die statt durch consules, das ist burgenmeistern oder schuldheißen, deeren zwen alle jar von neüwem erwelt warden, verwaltett, biß auff den Julium Cesarem, welcher der erste römisch keiser gewessen, welchem nach gevolgett Octavianus Augustus, under welchem Christus geboren ist. Die ynwoner nun, als sy ir stattrecht und regiment geordnett, haben sy angehends mitt krieg die nechsten stätt angefallen, mitt der zytt auch die andere völcker

des gantzen Jtalien, welches sich in die 500 jar erstreckt hatt, biß sy des gantzen lands herschafft gewunnen und erobert. Volgends haben sy mitt grösserer macht andere landschafftten und provintzen bekreigt (!) und in den nachgehenden zweyhundertfünffzig jaren die gantze welt fast under sich gebracht und bezwungen, letstlich alle länder befridigett und zů růw gestellt. Da ist nun Christus geboren worden. Hernach durch der keisern hinlässigkeitt haben sich vill länder gewidrigett und von der römischen beherschung abgeworffen, und ist die statt offt bekriegt, ettliche mal yngenommen und von außländischen besessen worden. Ir religion ist heidnisch gewessen, dan sy die abgötter geert und angebettett von anfang, glych wie alle volcker des gantzen erdbodens, one die Jßraëliter. Die fürnemste götter der alten Römern, welche sy von dem Eneas empfangen und angenommen, sind dise:

Männer:

1. Janus, ein gott des lands	5. Mercurius der botschafft	9. Neptunus des mers
2. Jupiter des himmels	6. Apollo des seitenspils	10. Sol die son
3. Saturnus der zytt	7. Mars des kriegs	11. Orcus der höllen
4. Genius des hauß	8. Vulcanus der waffen	12. Liber pater des wolusts

Wyber:

1. Tellus des erdtrychs	4. Luna der mon	7. Venus der unkeüschheit
2. Ceres des korns	5. Diana des gejegts	8. Vesta der jungfrauwen oder des feürs
3. Juno des luffts	6. Minerva der waffen	

Wiewoll aber zů der zytt als Christus geboren, allenthalben friden war und aller krieg gestillett, dannocht was in religionssachen ein sollche verwirrung und abgöttery nie gewessen als dazůmal. Es hatt auch dise grobe irrung also gewerd zů Rom und anderßwo biß nach Christj himmellfart und als die apostell und jünger Christj gan Rom kommen, do hatt sich die religion anfachen verbessern, wie woll nitt offentlich, sonder allein by den frommen gůttherzigen, so Christj leer angenommen, under welchen Petrus, der h. apostell, das haubt gewesen. Und haben also die gleübigen zůgenommen, villmals auch durchgeächtett und getödt worden biß zů den zytten des grossen keisers Constantini, welcher, nachdem er selbs ein christ worden, den christgleübigen alle fryheitt

und hilff hatt erzeigett und dem römischen bischoff oder bapst Sylvester synen hoff yngeben sambt andern zůgeherden. Er hatt auch S. Petters münster und vill andere kirchen gebauwen. Diewyll aber die keiser sich zum teill zů Constantinopell erhalten, und Rom alsgemach verlassen worden, ist auch hiemitt der sitz des römischen rychs gentzlich von dannen kommen, als man zalt vierhundert sibentzig und ettlich jar. Do haben frömbde völker in Jtalien nitt als keiser, sonder als künig geregiert, und ist also der römisch sitz von den keisern übergeben worden und der christenkirchen haubt beliben. Es sind hiemitt auch vill enderung yngefallen, dass auch die latynische sprach, so zů Rom gemeincklich gebraucht ward, geendert worden und hundert jar hernach gentzlich abgangen.

Pius V. Cap. XVII.

Nach dem zů unsern zytten die catholisch kirch durch die sectenfůrer vill zertrennett worden und sy geschrauwen über ettliche mißbreüch, so auß hinläsigkeitt yngerissen, hatt Gott wellen einen man erwecken und zů dem haubt syner kirchen erwellen, durch welches heilligkeitt und gottsälige wesen der widersächern schmachred gestillett wurde. Diß ist gewesen Pius, der fünffte bapst diß nammens, so vor disem hatt gelebt, ab welchem sich die glaubensfälscher also verwundert, dass sy in iren schrifften offentlich bekent, es were Gott mitt imme, und regierte die christenheitt gantz unsträfflich, wie noch sölches alles römisch volck bekennett, und synen loblich gedenckt. Darzu auch erzeigtt hatt nach synem absterben, dan wie es von altem gebraucht worden, wan ein bapst nach lyblichem hinscheiden in S. Peters münster getragen wird und ettliche stunden in ein capellen mitt ysenem gätter verspert, daß allein die fůss berůrt werden mögen, da hatt das volck, als syn lychnam dahin getragen worden, ein söllich hertzleid erzeigt, und mitt sölcher liebe in beweinett, daß man in ein lange zytt von dannen nitt hatt mögen nemmen von des getrengs wegen. Sy haben im auch die schůch ab den fůssen geschnitten, damitt sy ettwas gedechtnuß von einem solchen heilligen man by sich hettend. Und ob woll er lange zytt vor der bestattung behalten worden, dannocht ist kein böser geruch von imme nitt gangen. Daß in die böse geist by synem leben habend entsessen, ist genůgsam erschinnen mitt den besessnen leütten, so im zůgefůrt wurdend, welche syn gegenwirtigkeitt nitt haben gedulden mögen. Vill, wan sy zů im kommen und angefangen haben zů wůtten, hatt er allein mitt dem wort heill gemacht, daß sy allsbald auff die erden gefallen und imme die fůss küßt habend.

Der türckisch keiser hatt syn gebett mer gefürcht, dan aller christenfürsten kriegsvolck, dan er offt geredt: „Wan nur der zů Rom mitt zertändten armen dahin wer, wolt er nichts wytters begeren.“ Dan es was dem Türcken zů wissen worden, der bapst Pius bettette on underlaß mitt außgespreitten armen für die christenheitt vor dem bild des crucifix. Es ist auch der Türck nitt betrogen worden, dan der grosse herlich sig, so die christenliche fürsten dem Türcken auff dem mer im jar 1571 abgewunnen, nitt wenig durch syn hertzlich gebett beglückt und von Gott erlangtt worden. Er hatt auch den außgang desselben strytts vorgewüßt, dan als die obersten haubtleütt und kriegsknecht, die er zů hilff auch mitt gesendett, auff das wasser gesessen und die sägell schon auffgezogen, hatt er innen mitt allem ernst zůgesprochen, sy sollen nur mitt dapferkeitt für Christum strytten, so werden sy dem türckischen erbfynd angesigen, wie hernach auch ist geschehen, derhalben zůglych wie Samuel der prophett (1 Reg: 7) mitt synem gebett und opfer erlangett, daß die Ißraeliter die Philisteer überwundend, also mag auch billich der mereteill disers sigs dem gebett diß heilligen bapsts zůgeeignett werden.

Gregor XIII. Cap. XVIII.

Gregorius, der dryzehend diß namens, so jetzund mitt grossem nutz auch der kirch fürstendig, ist ein alter man von achtzig jaren, lybshalben noch wolmögend, die red aber ist schon kychrig; wird für gelert gehalten, sonders in dem rechten. Er ist eines sondern geneigten willens gegen den außlendischen catholischen, sy zů empfahen und zů fürdern. Den Teütschen hatt er zů Rom ein fürtreffenlich collegium gebauwen, in wellchem er jerlich ein grosse zall teütscher jungen studenten erhalt und diewyl es bißhär noch nitt gestifftett war, hatt er alle jar biß uff die acht tausend kronnen daran gewend, jetz aber es dahin gebracht, daß dasselb collegium järlicher gülten oder zinsen hatt 16 tausend kronnen. Werden also die jungen da in gůtten sitten und künsten, hernach auch in der heilligen schrifft underwisen, damitt sy mitt der zytt irem vatterland nutzlich syn mögend und den schmachworten der widergleübigen vorkommen. Den Engelländern, so von des glaubens wegen von irem land vertriben werden, hatt er glychfals ein zůflucht bereitt und collegium uffgericht. Die Griechen, so vor langer zytt von der catholischen einigkeitt sich abgesindert und vertrent, hatt er mit diser wyß auch gan Rom gebracht, dan er ettliche jüngling erhaltett, welche nach der alten wyß des waren glaubens underwissen werdend und hernach woll geleert in Griechenland wider

geschickt, andere zů bekeren. Den Syrier erzeigt er glychförmige liebe, wie hernach angezeigett wird[1].

Neben disen stifften hatt er auch grosse gebeüw auffgericht, in vill orten brüg über die fliessenden wasser gebauwen. So hatt er auch ein neüwe straaß von Rom biß auff Laureten hauwen und bereitten lassen, daß man auch mitt rollwägen die selb mag faren. Was aber für ein groß werck diß sy und wie nützlich, mögen die erkennen, so sy gebraucht haben. Dise straß hatt er genent La strada boncompagnia, nach synem zůnamen. In synem hoff by S. Peter in Vaticano hatt er einen hochen gang auffgericht, in welchem er alle provinzen oder landschafften Jtalie sambt ettlichen andern kunstlich malen lassen. Bynebend hatt es einen zeiger der wind. Zů oberst an der düle, in welchem nach dem ein wind weihett, bewegt er das stürtzin fan, so für das tach hinauß gadt, und hiemitt durch ysine stangen und rädlin den zeiger, welcher alsdan oben an der düle deüttett auff den wind, so zur selben zytt blaßett. Und was das gröste ist, hatt er das neüw münster S. Peters, so vor langest angefangen worden, umb vill gebauwen und mitt köstlichem, darzů auch empsigem gebeüw gefürdert.

Procession und kirchengebreüch bäpstlicher Heilligkeitt, uff hochzyttlichen festagen. Cap. XIX.

Auff järlichen hochzytten, wan bäpstliche heilligkeit kirchenämbter nach ir würde versicht, wird fast dise ordnung gehalten. Zů vesperzytt fůgen sich erstlich alle cardinäll, so verhanden sind, zůhoff, dry gefürstete, als des hertzogen von Florentz oder Ferraren brůder oder andere, werden mitt vill pferden oder rollwägen beleittett, die anderen aber allein mitt iren haußgenossen. Demnach kumbt die procession durch den hoff zů der capellen, welche in dem hoff ist und so groß, als ein groß münster. Voran gangend die priester, caplanen und prelaten des hoffs, dem nach ettlich, so bäpstlicher Heilligkeit jnfulen oder gekrönten hůtt tragend, volgend die cardinäll je zwen mitt einandern, die eltesten zůletst. Auff diß wird bäpstliche Heilligkeit von sechs männern hoch auff einem rodten sessell hergetragen; letstlich vollgend nach die bischöff, so auch vorhanden sind. In der hoffcapell ist der altar gezierd neben anderm mitt zwelff hochen silbernen bildern der h. apostlen. Bysytz zur lingcken hand auff einem erhabnen gestell, so für die mauren herfür kombt, ist der cantoren oder sängern statt, welche sänger von allen landen fürtreffenlich ersůcht werdend und mitt rycher belonung

[1] „Sůch am 155 capitel.“ Dieses 155. Kapitel (Von Maronitern) haben wir in der Zeitschr. für schweiz. Kirchengeschichte, Jahrg. 1927 S. 314 abgedruckt.

erhalten. Wan nun bäpstliche Heilligkeitt auf den stůl gesessen, standend die cardinäll einer nach dem andern auff, gangend umb den altar und küssend bäpstlicher Heilligkeitt die rechte hand zů einem zeichen der gehorsame. Und alsdan fahett bäpstliche Heilligkeitt selbs oder einer der cardinällen die versperzytt an ze singen, darauff gebend die obgedachten sänger auff irem letner antwort, volfůrend also die vesper durchauß. Die psalmen singend sy one einiche musica, allein den letsten verß: Gloria patri etc. figurierend sy zů allen psalmen. Es wird kein orgell gebraucht. Das capittell lißt der jüngste sänger, so den discant singett; deren sind zwen schon erwachsen zů mansstatur, aber mitt kleiner häller stim, dan verschnittne gemeincklich darzů ersůcht werdend. Zů dem anfang des Magnificat, staht bäpstliche Heilligkeitt auff, gibt vor dem altar den wyrauch. Es dienend ime zwen cardinäll und zwen priester. Die collect letstlich lißt bäpstliche Heilligkeitt oder aber ein cardinal; hebt imme ein priester das bůch bevor. Des morgens wird glyche ordnung gehalten. Wan bäpstliche Heilligkeitt in der hoffcapell das ambt begadt, braucht sy allein einen bischoffhůtt, wan aber sy in S. Petters münster celebriert, setzt sy den runden zůgespitzten hůtt auff, so mitt perlen und edelgestein versetzt und geformbt ist als dry kronen, sind aber doch nitt guldine kronen, wie es die maler fürbüldend, als wan sy eines künigs kron glych werend, sonder ist allein auff den hůtt mitt goldfaden und perlin gestickt. Zů oberst ist ein grosser rotschynender stein, der gröse einer nuß; ist ein carbunckell und als sy sagen, soll er by der finstere einen glantz von sich geben. Wan bäpstliche Heilligkeitt also zur kirchen kombt, lauffend die Juden glych so wol zůzesehen als andere. Möchte einen wunder nemmen, was sy in irem hertzen alsdan gedenckend, wan sy sehend, wie das hoche priesterthumb Aarons in den orden Melchisedechs verwandelt worden und den Juden genommen, den christen aber zůgeeignett und übergeben, also das der hohe priester nitt mer auß dem stammen Aarons in Jßrahell regiere, sonder nach dem orden Melchisedechs als ein statthalter Christj der christenheitt fürstendig sy. Sy aber, die verstockten Juden, weder Christum den waren hochepriester, welchen ir gesatz hatt vorbedeüttett, noch syn kirchen nitt wellend erkennen.

In der hochzyttlichen procession auff dem fest des heilligen fronlychnams Christj wird dise ordnung gehalten: Von Sant Petters münster gegen der Engelburg hinab werden zwo lange gassen mit hochen pfällen oder beüm besteckt, welche mitt grienem laub umbgewunden werdend und mitt zierlichen täppich behenckt, darzů oben nach der länge mitt außgespanten wysen tůchern bedeckt; darzwischen sind auch wapen des babsts, der cardinällen, der statt Rom und darzwischen alzytt ein gemäl des kelchs mitt der h. hostien und ist also die gantze straß, dardurch das h. hoch-

würdig sacrament getragen wird, mitt täpisseryen bezogen und mitt lynwadt bedeckt.

In der procession nun ziehend sy ordenlich ein andern nach also: zum ersten ordensleütt oder mönchen, deren vill ständ sind, mitt sambt der jugend, so in den schůllen und seminarien erhalten wird. II. priester und thůmbherren. III. ettlich hundert weltliche oder leyen mitt grossen brinnenden facklen auß wysem wachs in den henden, derren warend über die taussend als mans schetzett und hatt ein jeder syn fackell. Under innen waren auch glycher gestalt ettliche priester, oder aber doch doctores und advocaten, wie die priester angethan. IIII. Die herren des römischen cammergerichts, welches gericht für das höchste gehalten wird, wann ettwas in bäpstlicher Heilligkeitt namen geurteillt, geordnett und außgeschriben soll werden. Sy werden genent Auditores Rotae. Mitt innen giengend Generales ordinum, die obersten eines jeden geistlichen ordens, so über die provincialen aller ländern zů gebietten haben, und sind zů Rom säßhafft. V. Die camerarij oder kämmerling, so bäpstlicher Heilligkeitt bevelch in dem hoff verrichtend, die frömbden zů fürdern. VI. Die sänger, wiewoll die ordensleütt zůvor alle sonderbar ire gesäng gehalten; darzwischen aber die procession so lang gewesen, daß die ersten von den andern, noch die anderen von den dritten mitt den stimmen nichts gehindert wurdend. VII. Wurden ettliche infulen und zwen der gekrönten hůtt bäpstlicher Heilligkeitt getragen. VIII. Die officiales oder bevelchshaber geistlicher gerichtssachen. IX. Die poenitentiarij zů S. Peter. Diß sind geistliche vätter auß den jesuitern erlesen, so zů S. Petter alle tag ein jeden, so daherkombt, zů bycht hörend. X. Die bischöff, so sich zů Rom liessend finden, derren über die fünffzig warend. XI. Die cardinäll. Dise dry letste orden waren mitt meßgewändern angethan, die bychtvätter zů S. Peter mitt villerley farben, die bischöff mitt wysen taffetinen, mitt sambt der inful glycher farb und syden, die cardinäll aber mitt wysem damast bekleidett, one anderen underscheid den bischöffen gantz glych, die infulen aber und meßgewänd one einiche zier, als von edelgestein oder gold, sonder allein wyß, eben und schlecht. XII. Ward bäpstliche Heilligkeitt nach gewohnlichem brauch getragen, hatt auff dem haubt allein ein infulen, trůg das heillig sacrament des hochwürdigen fronlychnams Christj in einer kleinen Monstranzen, welche einen hochen fůß hatt, demnach einen breitten ring mitt zweyen crystallinen schyben, in welchen die h. hostien war verschlossen. Wytters was an der monstrantz weder laubwerck noch bildnuß. Er aber, der babst, hatt die augen styff auff das h. sacrament gesetzt und wendett sy nimmer darab. Nach imme volgtend die vier fürnembste elteste geschlecht der statt Rom, sambt wenig andern, demnach vill des gemeinen böfels von der statt und der

landschafft, schreyend imme zů zytten zů: Vive Gregorio, vive Gregorio, langs leben dem Gregorio. Ein grosser teil des volcks stath auff der gassen, sicht zů, die anderen blybend by iren parochyen. Und durch dise gantze octava oder diß acht tag biß auff den donstag nach dem fest wird das h. sacrament alle tag hin und her auff den parochyen in der procession getragen, und dieselben gassen mitt täpisseryen geziert.

In S. Peters münster ward die vesper und das gantze ambt vor der capellen des h. fronlychnams Christj ausser dem chor gehalten, welches mitt der vesperzytt auch auff dem sontag der h. Dryfaltigkeitt geschehen.

In S. Cathrynen kirchen, so ein jungfrauen closter ist, haben die ordenswyber die vesper mitt der musica gesungen, das Magnificat zů sechs und acht stimmen, welches sy offt sonst im brauch haben.

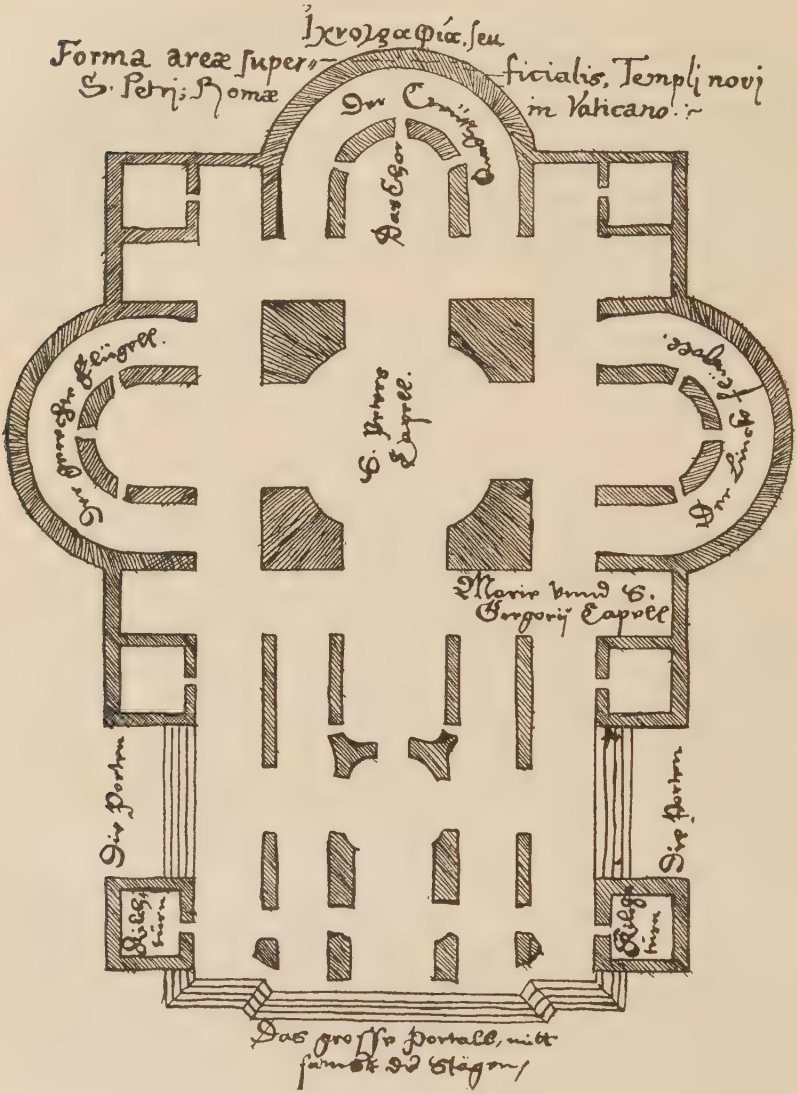
S. Peters münster. Cap. XX.

Die öberste kirch der statt Rom und der gantzen christenheitt ist S. Peters münster, ecclesia S. Petri in Vaticano; ist elte halben berůmbter dan schöne halben, dan es der ersten kirchen eine ist, so von christenlichen fürsten auffgericht worden. Dise kirch hatt gebauwen der grosse keiser Constantinus vor zwelffhundert fünffzig jaren und ist von Sant Sylvestro dem h. babst gewychett worden. Sy ist glycher breitte als länge, hatt fünff gewelb oder bögen neben einandern, darzwischen vier ordenliche gestell von grossen hochen marmelsteinin seülen, je zehen seüll an einer ordnung, überall vierzig, auff welchen die bögen und gewelber gesetzt sind. Sy hatt siben altär, so mer mitt gnaden und ablaß begabett sind als die andern.

Diewyl aber dise kirch zů einem solchen alter kommen, hatt man vor langen jaren ein neüwe angefangen ze bauwen, hinder der alten und stat der alte S. Peters altar onverruckt im mitten der neüwen kirchen[1]. Dise ist creützwyß; oben in der mitte beschleüßt sy sich mitt einem hochen runden gewelb, welches doch lang nitt vollendett ist. (Hier ist der damalige Grundriß der St. Peterskirche in die Beschreibung eingeflochten.)

Im mitten dises platzes stat S. Peters capell, in welcher der fronaltar ist, auff welchem niemands darff das h. opfer der meß verwesen dan allein bäpstliche Heilligkeitt oder ein cardinal auß bevelch auff denn hochzyttlichen festtagen. Diser altar ist also gestellt, daß welcher darauff celebriert, das angesicht hinauß

[1] Werro hat diesen Altar in der lateinischen Bearbeitung von Hand abgebildet. Siehe Römische Quartalschrift, 1925, S. 53.



’Ιχνογραφία,

seu forma areæ superficialis templi novi S. Petri, Romae in Vaticano.

Merck, durch die verdunckelte Linien werdend bedeütt die Mauren und Pfyler, dardurch die Kirch auffgericht ist unnd abgeteilt; durch das wysse Veld aber die Wytte unnd Creützgäng der Kirch. Mensura haec continet palmos 400.

gegen dem volck wende. Auff dem altar statt ein klein gewelb oder bedeckung, auff vier braunen porfyritischen seülen gestellt, by neben sind vier andere grosse gewundne seüll von wysem marmell zierlich gehauwen, so in Pilatus hoff zů Hierusalem vor zytten gestanden, welche mitt villen anderen kleinötern gen Rom gebracht worden. Under dem fronaltar ist der halbe teill des gebeins der heilligen apostlen und ersten stifftern Petrj und Paulj. Der ander teill ist in S. Paulj kirch vor Rom aussen, wie sölches der h. bapst Sylvester abgeteillt hatt, als er die kirchen gewycht, auff daß eine jede kirch ires heilligen patrons heilligthůmb besesse und dannnocht die zwen apostell nach irem absterben nitt von einandern gescheiden wurden, dwyl sy by irem leben so festigklich mitt dem wort und liebe zůsammen gehalten. Beid haubtschideln aber sind in S. Johannes kirchen. Neben der tür diser froncapell zur grechten ligen bestattett die heillige oberste bischöff Linus, Cletus, Anacletus, Evaristus, Telesphorus, Higinus, Pius der erst und Eleutherius, welche von wegen des christennamens auch gemartert worden sind. Zur lincken hand sind begraben Sixtus, der erst diß namens, Victor der erst, Fabianus, Joannes der erst, alle martyrer und Leo der groß, Leo der ander, der dritt und vierd, die h. bychtiger sambt ettlichen andern. Nitt wytt von dannen ist ein kleine marmels saul, auch von dem gelobten land dargebracht, mitt einem ysenen getter umbgeben, an welche gebunden wurdend die beseßnen von dem bösen geist, wan sie beschworen, und ward innen auß sonderer gnad der saul wegen geholffen. Als aber auff ein zytt ein römischer edellman einen tauben hund daran gebunden, damitt imme geholffen wurde, diewyl es sich nitt gebürt, das heilligthůmb den hunden für zewerffen, ist der saul die gnad von dem hin genommen worden. An der selben gegne ist die capell S. Gregorij, so diser Gregorius XIII mitt allerhand kostlichstem marmell hat zůrichten lassen. Under denselben altar hatt er von einem closter das heillig gebein des h. Gregorij von Nazanzo vertragen und bestattett. Die überschrifft des altars ist dise: Dej genitricj Mariae virginj et Gregorio Nazianzeno, daß ist, diser altar ist Marie der Gottsgebärerin und jungfrauwen sambt dem Gregorio von Nazanzo zů eeren auffgericht.

Es wird in disem münster auch behalten die h. Veronica, nemlich daß Schweißtůchlin, welches die h. frauw Beronice oder Veronica Christo dem herren gegeben, als er zur creüzigung außgefůrt ward, in welches er syn heilligs angesicht getruckt, und hiemitt syn ware bildnuß zů einem zeichen syner waren menschheit uns hatt gelassen. Das tůchlin ist ongeferd zweyer spannen lang und ettwas schmäler, in welchem synes h. angesichts form und gestalt gesehen wirt, wiewoll nur in verdunckleter wyß, dan es nitt glychförmig kan syn, als wans mitt farben angestrichen were. Es erzeigett auch underschidlich die masen der dornin kron, ob der stürn und die

blůtsdropffen, so von der scheittel herab fliesend. Zwar dise bildnuß der h. Veronica bewegt dermasen der anschauwenden hertzen, daß wer solches ansicht, an dem anblick erkennen můß, in was grosen schmertzen Christus dozůmal gewesen und was bittere angst und beschwärd er mit dem last unserer sünden und des grossen creütz, so er dozůmal trůg, erlitten habe, dan dise vorgemeldte bildnuß ein ellends, beschwärds und trauriges anschauwen hatt. (Hier ist das beschriebene Bild mit der Feder nachgezeichnet zwischen zwei brennenden Fakeln mit der Bemerkung: Ebenbild der H. Veronica des waren Angesichts Christi des Herrn.)

Von anderen kirchen zů Rom. Cap. XXI.

Die kirchen durch Jtalien sind schön anzůsehen, die römischen kostlich glych so woll, aber heillig; andere sind gebauwen auff den schyn, die zů Rom aber nach alter art zur heilligkeitt, deren die fürnembsten sind ongeferlich hundertdrysig und siben, under welchen zwentzig acht Marie der h. jungfrauwen zůgeeignet sind. Nach S. Peters kirch hatt es sechs andere, so fürauß mitt indulgentzen und heilligthůmb begabett, und von den pilgern besůcht werdend. Und sind dise, die erste S. Peters wie obgemeldt, 2. S. Paulj, 3. S. Joannis in Laterano, 4. Marie der Můtter gottes, genent die gröser, 5. S. Sebastianj, 6. S. Laurentzen, 7. zum heilligen creütz von Hierusalem.

Sant Joannis kirch im Lateran[1] ist erstlich eines edlen Römers hauß gewesen, so von Nerone dem keiser enthaubtett worden. Demnach hatt der grosse Constantinus daß hauß, so ein seer grosse wytte ynhaltett, dem babst gegeben und ein kirchen darin gbauwen. Da was auch erstlich der bäbsten sitz und ist kein kirch über dise rycher von heilligthůmb, so von Hierusalem komen und gebracht worden. In einer sonderbaren capell ist ein schöner tauffstein oder tauffplatz, breitt und wytt, mitt braunen porfyritischen seülen umgeben, welcher dem grossen Constantino zum heilligen tauff bereitt ward. In der grosen kirch ist die düle oder das gewelb von holtzwerck getäffelett und überall vergüldt. By der latynischen porten der stattmaur, portam latinam, ist ein kleine runde capell an dem ort, do Joannes der h. evangelist in öll gesotten worden[2], und da wird noch behalten das öllfaß, von dem öll und von den harlocken des heilligen apostels.

Es sind ettliche capelln zů Rom, in welche kein wybsbild hinyn darff, als zů S. Johansen in S. Niclaus capell, zů S. Laurentzen in die capell, so unden, hinder dem fronaltar ist und zů S. Praxeden in die capell, do die h. saul der geißlung Christj ist.

[1] Hieron. in Epita. Fabiolae. (Randglosse von Werro.)

[2] Hieron. lib. 1 ad Jovinianum pag. 56. (Randglosse von Werro.)

Heilligthůmb von dem heilligen land dargebracht. Cap. XXII.

Zů Rom neben der heilligen apostlen und martyrer lychnam ist vill anders meer heilligthůmb, so von Hierusalem gebracht worden von den keisern und andern. Zů unser Frauwen der Grösern[1] ist die heillige kripfen von Bethlehem, in welche Christus gelegt worden.

Zum h. Creütz ist von dem holtz des froncreütz Christj ein gůtter teill, der schwum, damitt Christo essig am creütz gebotten zů trincken, einer der dryen näglen.

Zů S. Praxeden ist ein teil der steinin saul, an welche er gebunden, als er gegeißlett ward in dem hoff Pilatj. Das gestein ist grauw, von wysem und schwartzem vermengt, meer als zwen schůch hoch, wird in einer sonderen capell behalten, under dem altar und ist darvor ein ysin getter mitt sambt einer immerbrennenden ampel. (Der beschriebene Säulenstumpf ist hier nachgezeichnet mit der Erklärung: Die Saul der Geißlung Christi.)

Zů S. Johansen ist der tisch des nachtmals des herren, die arch des bunds der Jßraëlitern, von Vespasiano dargefůrt, mitt sambt vier groß ärin seülen, voll des erdtrichs des gelobten lands, das purpurkleid Christj mitt synen blůtstropffen befleckt. Die steinin stägen, drysig staffel hoch, so an Pilatj hoff by dem richterstůl gewesen, darauff er Christum herfür fůrett und sagett: Ecce homo! Hernach also gegeißlett und blůtig herab gefůrt worden, do dan ein blůtstropff noch auff einer derselben staffeln gesehen wirt, mitt ysenen stänglin bewarett. Man pflegett dise stägen mitt den kneüwen auffzestygen und zů einem jeden staffell ein vatter unser und ave Maria ze sprechen. In diser kirch sind vill andere ding meer, hie nitt zů melden.

Zů S. Jacob, genant Cassacavallo, ist der stein oder altar, auff welchem Simeon, der gerecht, Christum auff der liechtmeß in die arm hatt empfangen mitt diser überschrifft:

Hic lapis est, in quo natum templo obtulit olim
More Hebræorum virgo Maria suum.

S. Calixtj hüle. Cap. XXIII.

In S. Sebastians kirchen ist ein kleine capell, ettliche staffell under der erden, da syn h. lyb ist begraben. Demnach ist under der kirch S. Calixts hüle, coemiterium Calixtj, voller heilligkeitt und wunder. Zů disem stygt man hinab von der kirch mitt liechtern. Erstlich ist's nur ein enger gang, hernach verteillt er sich durch die

[1] Santa Maria Maggiore.

felsen gehauwen in vill teill und weg, und erstrecken sich dise gäng wytt hinauß under die acker und veld, dan dise kirch, ob sy wol fürtreffenlich, ist ausserhalb der stattmauren, hernach verkrüchen sy sich wider in einander und durcheinander, daß sich einer lychtlich verirren mag, wo er nitt mitt allem flyß die gelegne auffmerckt[1]. Es begab sich nun, daß ettliche cappuciner, neüwe und frome barfůsser sich hinyn begeben wolten, das heilligthůmb zů besůchen, zů welchen wir uns gefůgt haben. Nam also ein jeder ein liecht in die hand, krochend nacheinandern hindurch, dan die gäng nitt breitter noch höcher sind, dan als ein man gestan kan. Nun in disen hülen sind zur zytt, als die christen vervolgett wurdend und gemartert, die heilligen martyrer bestattett worden, welchern gräber zů beyden sytten nach der lenge in den felsen gehauwen sind, je dry ob einandern und hatt eins nitt mer als ein cörpell fassen können, und waren mitt gebachnen steinen wider vermaurett. Jetzunder aber sind sy nache alle auffgebrochen und ist das gebein vertragen. Ettliche gräber sind groß, die andere klein, daß woll abzůnemmen ist, es syend auch kinder da begraben worden. Alls wir nun ein wyll gangen, nammen wir war einer marmelsteininen überschrifft, so gesetzt worden im jar 1409 zur gedechtnuß der heilligen jungfrauwen Cecilie. Diser stein ist onverruckt und nitt außgraben worden. Es hatt die h. Cecilia Sebastianum den h. martyrer begraben, demnach ist sy auch daher gelegt worden. Als wir besorgtend, wan wir zů wytt hinyn komend, wir wurdend uns in disem labyrinth verwirren, haben wir widerumb gekert und sind hinauß kommen. Da wußt einer der obgemeldten cappucinern einen andern gang, von aussenthalb der kirchen, in welchem neüwlich andere gräber erfaren worden. Da wir dan hinyn komen und ettliche stein hingehebt und ein liechtlin an einen stecken hinyn gereckt, haben wir ettliche gebein der h. martyrer, wie sy begraben worden, noch unverruckt ligen sechen under der eschen oder erden. Als wir nun fürbaß hinyn gewelt, haben wir einen gang übersehen und also verirrett, daß wir lang hin und här durch ettliche enge schlüpff krůchen můssen, biß wir zůletst wider zů dem außgang kommen sind. Es gibt ein überschrifft ob der thür des yngangs zů verstan, es söllind hundert vier und sibenzig taussend martyrer in dise hüle zůsammen getragen syn worden und begraben auß bevelch und flysiger anstifftung Calixtj des heilligen babsts und martyrers.

[Catechumenj. Cap. XXIV.

Es möcht einen wunder nemmen, auß was ursach die Juden zů Rom geduldett werdend, so sy doch nitt würdig sind under den

[1] Thesej filo opus. (Randglosse von Werro.)

christen zů leben, vill weniger in söcher (!) statt, do die haubtkirch der christen ist. Aber es geschicht nitt on sondere ursach, dan es zum teill den christen zů wolfart geschicht, zum teill auch innen, dan by irem ellend abzůnemmen ist, diewyll sy von Gott für alle völcker erstlich geliebett worden, mitt villen geheimnußen und gůtthaten begabett und auß allen völckern allein die warend, welchen Gott den waren glauben in einen Gott geoffenbarett (Psal. 75), also dz Gott allein in Judea bekant war (Psal. 147), darzů er keinem volck so vill gnaden nie bewisen als innen, sy aber die gebott Gottes übertretten und deßhalb von Gott verworffen und in die gantze welt zerstreüwt worden, also die, so zůvor das gelobte lannd besassend, welches mitt honig und milch geflossen, jetzunder nitt ein schůch des erdrychs besitzend. Darauss zů schließen sy, wan die christen so vill mer gnaden von Gott haben empfangen, nitt mitt gröserm flyß dem wort Gottes nachvolgen, werdend sy one zwyffell auch verschupfft werden und den kätzern und Türcken erlaubt. Daß aber die Juden zů Rom gehalten werdend, kumbts innen zů guttem, diewyll alle jar vill auß innen bekerett und getaufft werdend. Dan zůglych als zů der zytt der ersten christen, do betagte männer zum christenglauben gebracht wurdend, so zůvor abgöttisch gewesen, sy erstlich in dem glauben woll underwisen wurdend und hernach am osterabend getaufft, demnach mitt wysen kleidern angethan, also werdend vill der Juden durch dz jar beredt und alsbald vom christenlichen glauben geleert, letstlich am osterabend getaufft. Und diß verschinnen ostern waren by den fünff und zwentzig bekert und getaufft worden, derren zwen by dryssig järig, einer aber ein betagter alter man war, die überigen junge knaben. Dise zychend in iren wyssen kleidern von ostern biß pfingsten, je zwen und zwen zur kirchen in gůtter zychtiger ordnung und tregt der erst voran ein bild des gekreützigten Christj; werdend hernach auß bäpstlicher Heilligkeitt ynkommen erhalten, biß die jungen zů iren tagen kommend, daß sy ir narung selbs erarbeitten kennend. Und wird also der uralte brauch, die betagte verstendige neüwe christen zůvor des glaubens ze berichten, ee sy getaufft werdend, deßhalben sy dan catechumenj, das ist leerjunger im glauben genent, zů Rom mitt den Juden noch gehalten.

Andere schöne gebreüch und stifftung. Cap. XXV.

Als Christus Jesus gan himmell wolt faren und das h. sacrament der firmung oder des chrysams ynsetzen, der h. geist aber nitt kommen mocht, biß er gen himmell fůre, sagt er zů synen jüngern: Sitzend in der statt, biß ir angetan werdend mitt krafft oder stercke auß der höche (Luc. 24. d) und auff dasselb am h. pfingstfest sy firmett und bevestigett durch die sendung des h. geists. Haltett

deßhalb die h. römische kirch auch dise gewohnheitt, daß das h. sacrament der firmung zů S. Johansen im Lateran alle jar dise dry pfingstfest allen dennen, so tugendsam darzů sind, von einem bischoff geben wird. Vor der kirch werdend gemäld, bildle und gewürtzte kůchen verkaufft, mitt welchem die kind von den göttin, nach dem sy gechryßmett sind, begabt werdend.

In der runden kirchen Marie der jungfrauwen, vor zytten genent by den heiden Pantheôn, habend die junge kind in gewohnheitt, an sontagen und feürtagen fragstückle des glaubens einandern fürzewerffen und sich in dem catechißmo ze ůben.

Neben der grossen menge der geistlichen und allerley ordensleütten sind auch schon zů Rom der zweyen neüwen orden, so by unsern zytten entstanden und von wegen irer leer und säligen wandels, nemlich der jesuytern und cappucinern, ein merckliche anzall, also daß der jesuytern alda by dryhundert erhalten werdend, der cappucinern aber wir zweyhundert fünffzig auff einmal gesehen haben, als sy auff ein zytt begnadett habend bäpstliche Heilligkeitt.

Neben andern gottsheüssern und spittäl, wie dan fast ein jede nation ir eignen spittal zů Rom hatt, werden im fündelhauß vill töchter von jugend auff erzogen und mitt ettwas geringer handarbeitt underwissen. Wan sy nun erwachsen, werden ir järlich by zwentzig oder meer mitt einer gebürenden eesteür von den burgern oder andern begabett und verheüradtett. Glyche gestalt hatt es mitt den knaben in einem besondern gottshauß.

Biß hiehär habend zů Rom die hin und här schweiffenden armen, auch blind und lamme, auff den gassen geheischen. Jetztund aber vor zweyen jaren hatt Gregorius, der jetzregierende bapst, die kirchen S. Sixtj, so eines cardinalen tittell und sitz war, zů einem offnen spittal gestifft, und alda alle armen, so ankommen sind, ettliche zytt mitt geld und herberg sambt gůttlicher spyß empfangen und tractiert, biß ers mitt hortrycher stifftung synes eignen gůtts, mitt starcker hilff der cardinällen und römischen burgern dahin gebracht, daß der spitall mitt eignen gülten die armen mitt aller nodturfft versehen mag, wiewoll den haußarmen von burgern und herren rychliche almůssen und steür nicht destweniger sonderbar dargereicht werdend, daß die statt Rom ein ware almůßnerin wol genent mag werden.

By S. Peters münster ist ein sonderbare kirch mitt einem kirchhoff, welcher genent wird campus sanctus, der heillig acker, in welchen die frömbdling begraben werdend und innerthalb vierundzwenzig stunden biß auff das gebein verzerett. An der wand in der cappell wird ein gantzer verstorbner côrpel oder todtengebein, mitt der hautt noch überzogen, offen behalten. Ist gewesen ein armer Römer, welchen man nitt gekennett und für einen außländischen geachtett hatt, und also auch dahin begraben, hatt aber

in dem selben erdtrych nitt kennen verjäsen, ist also außgegraben worden und zů einem spiegell menschlicher sterblichkeitt mengcklich für die augen gestelt.

Auff der landschafft by Rom haben sy in gewonheitt, die abgestorbnen neben den strasen und wäg ze begraben, on zwyffell noch von der alten christen gebrauch här, wie wir lesen, daß die heilligen und martyrer an der Appier, Ardeatiner oder anderen strasse sind bestattett worden.

Es hatt auch ettliche gelegne, welche ein starken schwebelgeruch von sich gebend; in sonderheitt zwischen Tibur dem Stettlin und Rom laufft ein wasser, welches ein seer widrigen gestanck außgeüßt.

Antiquiteten oder alte gebeüw der alten Römern. Cap. XXVI.

Dieses Kapitel haben wir schon veröffentlicht in Dr. Robert Durrers Festschrift zur Vollendung seines 60. Lebensjahres: Aus Geschichte und Kunst, Stans, H. von Matt, 1928, S. 523—533, und im Geschichtsfreund, Bd. 83, 1928. Wir wiederholen deshalb hier nur die für Schweizer besonders interessante Stelle:

Es ist auch die gantze statt zů summers zytten von wegen grosser hitz gefärlich der gesundheitt, dannenhär die fürnembsten alsdan sich gan Tibur, Viterben und in andere flecken gegen dem gebürg hinfůgen, welche ort ettwas mer belüfftigett und mildter sind zů bewonen. Diß erfaren die eydgnössische guardiknecht alle jar im augstmonat, dan vill alsdan absterben, zum teill von wegen des warmen ungewonten luffts, zum teill aber von wegen des wyns, welches sy nach teütscher böser art überflüssig sich gebrauchend. Derren Eydgnossen sind an bäpstlicher Heilligkeitt lybsgwardj zweyhundert. Ir haubtman war der fürnemm und gestrenge Herr Jost Segesser, rhadtsäß zů Lucern, ein sonders gottsförchtiger und gelerter man hieneben. Von imme sambt andern ist uns vill liebe bewisen worden, dan myn mittgenoß und geleitsman Bläsj Zügler, auch ettliche jar in disem dienst ist gewesen, deßhalb er wollbekantt war[1].

(In diesem Kapitel steht die Federzeichnung des Bruchstückes

[1] Auch der päpstliche Legat in Bologna war damals von einer Schweizergarde umgeben. Werro schreibt darüber im XII. Kapitel: In diser kirch regiert ein cardinal, so bå̊pstlicher Heilligkeitt gesandter und verwalter der statt ist und derselben landschafft. Er hatt zů syner hütt und besatzung der herschafft hundert man, jetzmal alle Schwytzer, welche uns auch vill liebe erzeigtend. Diser cardinal hůß Cesar von dem geschlecht. Sechs bläser mitt trometen, posaunen und veldtrometen blůsend zů hoff.

einer Ehreninschrift für C. Duilius nach seinem Siege über die Karthager bei Milae, 260 vor Christus. Ferner das Bild jenes Obelisken, der jetzt auf dem St. Petersplatz steht und des Konstantinsbogen.)

Red mitt bäpstlicher Heilligkeitt. Cap. XXVII.

Es hatt der h. Paulus, als er durch Griechenland gereissett, mitt sonderm flyß geylt, damitt er das pfingstfest in einem fürnemmen ort als nemlich zů Hierusalem began kendte (Act. 20. d.), welches sich mitt uns, ettlicher wyß disem zů verglychen, auch allso hatt begeben. Haben also die festtagen der h. pfingsten, der h. dryfaltigkeitt, des fronlychnams Christj nach aller würde zů Rom sehen began. Als wir nun gan Rom ankommen waren, hatte ich fürdernußbrieff von dem bischoffen von Verzell an den prothonotarien Specianum, an den cardinalen Syrletum (welche mir sondere gůtte erzeigt habend) und an bäpstliche Heilligkeitt. Zů dem hatte ich allen bericht von dem hochermeldten bischoffen, mich alda gebürlich zehalten. Vermeindtend aber nitt länger dan biß nach dem pfingstfest da zeharren, darzwischen von dem babst selbs erlaubnuß ze erlangen, über mer zum h. grabe zeschiffen und allsbald auff Venedig ze reissen, daselbst auff des fronlychnams Christj fest noch ein schiff ze erylen. Als aber vill fest zů Rom ynfůllend, auff welchen nitt gewonlich, mitt bäpstlicher Heilligkeitt ze reden, můßtend wir unser zill erlängern, dan auff sambstag des pfingstsabend den XIII^den^ Meyens warde gehalten der jarstag, auff welchem diser Gregorius, der dryzehend dis namens, zum öbersten haubt catholischer kirch erwellett ist worden. Da wurdend auch neben geistlichen ůbungen, veldgeschütz und freüdenfeür gebraucht durch die gantze statt. Es warend in dem palast by 600 liechtern brinnen, alle füraussen gegen der statt. Demnach fůlle das jarfest syner bestetigung, wyhung oder bekrönung uff den 25. diß monats, welcher dis jare war das fest des fronlychnams Christj. Warde mitt glychförmigen freüden begangen und also angefangen das zehende jar syner regierung.

16. May. Habend wir die siben ablaß kirchen besůcht, wie sy oben erzellett sind, habend auch angetroffen den h. Paulum Hoffeum, einen assistentem der jesuitern, so zůvor zů Dillingen provincial gewesen war, imme angezeigt, wie das collegium der jesuitern in unserm vatterland keinen fürgang hette, biß zur ankonfft des provincialen. Und als er vormals zů Dillingen sich gewidrigett, also hatt er sich jetz zůmal willig erzeigett, dan er durch das schryben des ersammen rhadts sambt des h. probsten, an in gethan, zů geneigtem willen bewegt worden. Zeigett allso an, es were der visitator

schon abgefertigett, die sach zů verrichten, durch welchen wir auch fůg gehabt, unsern freünden zeschryben[1].

17. May. Diewyll auff dem pfingstmontag bäpstliche Heilligkeitt gan Montedragun, 14 myll von Rom, zů irem summerhauß gereißett und mich der obgemeldt gwardihaubtman bericht, fůglicher ze syn, daselbst mitt bäpstlicher Heilligkeitt ze reden, haben wir uns auch hinauß gemacht. Als nun der bapst zu versperzytt außgangen, hab ich imme des bischoffs von Verzell schryben sambt einem memoriall oder kurtzen begriff des, so ich hatt anzůbringen, geliffert. Der articklen warend vier 1. daß die gebett und kirchgesäng nach des Losannischen bistumbs art, so nitt in dem römischen breviario begriffen oder ettwas sonderbare eigenschafft hetten, durch einen cardinalen überlesen und bestetigt wurdend, wie mir sölches von dem ehrwürdigen capittell, zůvor dan ich gescheiden, in bevelch geben worden. Der ander artikell war, diewyll der probst S. Niclausen kirchen by uns gefryett were, die infulen glych wie ein abt zetragen und von ir Heilligkeitt als zů einer sondern würde bestetigt sollt werden, darzů kein bischoff in unser landschafft were, solte imm von bäpstlicher Heilligkeitt der gewalt zůvolgen, kelch, glocken und corporal zewychen. Wiewoll mir aber diß von dem capittell nitt bevolchen war, hatt dannocht diß myn anlangen ettwas erlangett, dan es mir von dem bischoff von Verzell geradten worden, wie auch von dem dritten artickell. Der dritte betraff die reformation der Augustynern an. Der vierdte lauttette von erlaubnuß, mir mittzeteylen, daß ich zum heilligen grabe kendte reissen.

18. May. Mornderst, sobald die sonn auffgangen, und der bapst zů dem gebett pfleget zegan zů einer kirch der cappucinern, so nitt wytt von dannen gelegen ist, kam ich underwegen wider zů syner Heilligkeitt. Do ich nun von imme den sägen empfangen, hab ich die nechstermeldten artickell von neüwem mit mer wort erleütert, hernach im namen der priesterschafft von Fryburg danckbare dienst angezeigt, von wegen syner geneigten vätterlichen sorg gegen der eydgnoschafft, fürnemlich der statt Fryburg, so lange zytt one einen bischoff gewesen, daß syner Heilligkeitt gefallen, sy mitt einem sölchen teüren und heilligen bischoff und legaten zebesůchen, damitt was in dem gottesdienst und geistlichen stannd in langen jaren verfallen were, wider auffgericht wurde und gebessert. Hiemitt auch anzeigende alle geneigte willfarung des ersamen rhadts (wie gebeürlich) bittende syn Heilligkeitt, welte das bistumb Losannen ir treüwlich lassen angelegen syn. Darauff er, der bapst,

[1] Einige von diesen Briefen, soweit sie als Kopien in der lateinischen Reisebeschreibung erhalten sind, veröffentlichten wir in der Zeitschrift für schweizerische Kirchengeschichte, 1916, S. 124—132.

fragett, wie vill jare sich verloffen hetten von dem an, daß der bischoff von dannen vertriben ist worden, antwortett ich, vierzig und finff jar. Nach disem zeigett ich wytters an auß bevelch des obgemeldten bischoffs, on nottwendig ze syn, daß syn Heilligkeitt an den bischoff von Losannen zů Bisantz sitzende anhůlte, syn bistumb und kirch zebesůchen und ze verwalten, dan ob er woll eines fürnemmen geschlechts ist, und darby mitt sonderer andacht begabett, ist er dannocht nitt genateürt auß starckem geist oder yfer ze reformieren, was von nöten were, sonder allein syner sonderbaren gottsforcht obzeligen. Für das letst bat ich voran syn Heilligkeitt, mir zů bewilligen, noch ettwas fürzetragen und gůttigklich ze verzychen, daß ich mich underwunde diß anzebringen. Wie nemlich syner Heilligkeitt woll zů wissen, daß von langer zytt här die ordenliche rechnung und stellung der jarsfest umb ettlich tag im calender und jar verruckt worden, und von keisers Augustj zytten nitt mer zůrecht gebracht, desshalb gantz nottwendig, sölchen irtumb zebessern. Dan ich ettwan von den gelerten oder mathematischen schrybenten hette gehört, diser verruckten stellung des calenders were nitt anderst zehelffen, dan daß syn Heilligkeitt keyserlicher mayestät, dem künig auß Hispanien, Franckrych und anderen christellichen potentaten zůschribe, auff allen hoche schůlen anzůzeigen, solche irrige stellung zů bessern und kendte one syner Heilligkeitt anwysen nitt geschechen, dan alles an ir bevelch were gelegen. Als mich aber ir Heilligkeitt gefragett, ob ich ein mathematicus were, sagett sy wyters, sy hette dem keiser und andern fürsten deßhalb schon geschriben und were die erbesserung dem cardinalen Syrleto übergeben, dan er der gelertesten einer soll syn, als ich hernach vernommen, so zů diser zytt vorhanden sind. Mir ward auch hernach angezeigt von dem prothonotario Speciano, es were diser erbesserung des jars halben schon ettliche jar gehandlett worden. Er vermeinte auch, sy solte auff das beldest vollendet und abgefertigett werden[1]. Hiemitt thett ich bäpstlicher Heilligkeitt den fůßfall und wiche ab, dan die kirch schon nahend war. Er aber gieng hinyn mitt finff cardinälen sambt dem geleidt. Belangend die antwort auff myn begeren, solt ich sy zum teil by dem cardinall Syrleto finden, zum teill by dem magistro Datario.

Es ware der babst angetan mitt einem langen wysen tůchenen

---

[1] Über dies Gespräch mit Papst Gregor XIII. gab Werro nach seiner Ankunft in Venedig brieflich seinem Freunde P. Peter Canisius in Freiburg nähere Aufschlüsse, indem er bei ihm ein besonderes Interesse an der Kalender-Reform voraussetzte. Siehe Zeitschrift für schw. Kirchengeschichte, 1916, S. 129—130. Seite 130, Zeile 6, lese ebenda: doctiores hujus saeculi *habetur,* commissum esse.

mantell, mitt dem chorrock oder überrock, darauff ein rodt pontifical mäntele biß zum gürtell, wysse schůch, einen breitten hůtt und hatt in der hand einen stab von holtz, zů oberst daran ein angesicht auß gbein geschnitten, damitt er zů fůß gieng zur kirchen.

Demnach zugend wir auff das stettlin Tibur zů, so unden an dem gebürg gelegen ist. Da dan vill schöne quelbrunnen zů sechen sind, in sonderheitt in des Farnesij garten, do sy dan auß artlichen gezognen brünnen und gehauwnem gestein auff villerley wyß entspringendt. Diß stettlin ist von Rom und Freschada je zwelff myl gelegen.

Abscheid von Rom. Cap. XXVIII.

19. May. Sind wir widerumb gan Rom kommen, des morndrigen tags kam auch wider der babst. Als aber die antwort by dem Datario sich auff vill tag auffzogen und uns die zytt zerrinnen wollt, darzů nitt merr fůglich war, das heimkehren biß auff die gröste hitz des summers auffzeziechen, hab ich den h. prothonotarien Specianum gebetten, die abfertigung myner articklen gan Verzell zeschicken, so bald er sy von dem magistro Datario haben möcht; schribe auch deßhalb dem bischoff von Verzell zů. Allein was mir seer schwär an, daß ich von dem Datario bäpstlicher Heilligkeitt meinung von der erlaubnuß uff Hierusalem zů, nitt hatt mögen vernemmen. Můsste also diß myn hertzlich fürnemmen, diewyll es mir zů Verzell abgeschlagen worden und zů Rom gelengert und auffzogen, lassen faren und gar nache von hertzen schlachen, dan kein hoffnung mer vorhanden war, allein by bäpstlicher Heilligkeitt legaten zů Venedig noch ettwas zů erlangen, so fär doch ein schiff noch vorhanden, so in Syriam oder Cypern hinynbegerte, welches uns auch hette dienen mögen.

27. May. Sambstag nach des herren fronlychnamsfest zůgend wir von Rom auff Loreten zů über die brug genant Mole, vormals Mylvius pons, so nitt wytt von der statt gelegen. Von dannen sind 14 myl gan Castellnovo, 9 myl gan Stabie. Es war auch by uns Anthonius von Montenach, welchen wir zů Rom wonende gefunden hatten und sammetthafft alle fürnemme stett zů Rom besichtigett und auffgemerckt.

Zů Stabie traffen wir an einen theologum barfůsser ordens auß Franckrych, mitt namen Joannes Benedictus, sambt einem edelman Claudj Perrot von Garnobels, welche fürgaben, vorhabens ze syn, gan Hierusalem ze reissen, wir aber wolten uns nitt eröffnen, dwyl unser sach ungewiß war.

By disem ort ligt der berg Soracte, den römischen schribenten bekant, jetz genent S. Sylvestersberg, do er sich gehalten zur zytt der verfolgung und tyranny des keisers Maxentij. Diser ist einer myl lang, einig erhebt, und ist alles herumb eben.

Etlich gemeine gebreüch durch Italiam. Cap. XXXIIII.

Noch ettwas ist zů mercken, betreffend geistliche gebreüch, so in Italia glychförmig sind.

Die bilder der altarn sind nitt erhaben oder geschnitzt, sonder auff flache taffeln gemalt, und werdend geschnitzte bild selten gesehen dan allein auff ettlichen alten altarn. Die flache gemäl sind sonders kunstlich gestellett.

Die altär sind nitt all gegen sonnenauffgang gesetzt, sonder meresteills gegen mittentag, mittenacht, und obwoll der fronaltar gegen den morgen gericht, dannocht sind die überigen altär ausserhalb des chors alle fast hie- und dörthinauß gewendt, daß keiner mer gegen dem chor gestellet ist.

Es werdend in villen orten von bischöffen dem volck und einem jeden nach syner handtierung ettliche ordnung fürgeschriben, wie sy sich gebürlich und treüwlich in irem gewerb halten sollen und haben vill kauffleütt und handarbeitter söche (!) zedell in iren gewerbsladen.

In den heüsern, darzů auch an ettlichen orten der gassen, habend sy gemäl von Christo dem herren oder Maria, vor welchen sy an feürabend und sambstagen ire ampeln anbrinnend und den feürtag mitt diser beleüchtung anfachend.

Es werdend auch zů Rom, zů Venedig by Malamock ettliche gemäl und bildnuß Marie der jungfrauwen mitt Christo dem kindle an dem arm gefunden, vor welchen ettliche wunderzeichen und heilsamme würckung geschechen, deßhalb zů diser zytt zů Rom Marie auch ein neüwe kirch auffgericht ward.

Zů Rom, Venedig und anderßwo habend die Juden ein platz ausser der statt, do sy ire verstorbne begrabend; zů Venedig habend die Türcken iren schelmenacker auch besonder.

Die «Exhortationes in Regulam sancti Benedicti» des Einsiedler Abtes Augustin Reding († 1692).

Wohl selten ist die Benediktinerregel und die Wirksamkeit des Benediktinerordens im frühen Mittelalter so verständnisvoll, großzügig und sachkundig behandelt worden, wie in Schnürers Kirche und Kultur im Mittelalter[1]. Das Kapitel über die Ordensregel im ersten Band gehört zum Schönsten und Besten, was überhaupt je über dieses Büchlein und seine weltgeschichtliche Bedeutung geschrieben worden ist. Darin sind heute alle Historiker einig, daß der *Orden des heiligen Benedikt für das Mittelalter* bis zu seiner Hochblüte bestimmend und formgebend gewirkt hat und daher in der gesamten Kirchen- und Kulturgeschichte eine ganz einzigartige Stellung einnimmt. Mit dem Entstehen neuer Orden und Kongregationen in früherer und späterer Zeit war naturgemäß ein Zurücktreten des Benediktinerordens gegeben. Wurde er aber dadurch weniger zeitgemäß, überlebt, unwirksam? Zum mindesten war das keine notwendige Folge. Wenn man Darstellungen der benediktinischen Ordensgeschichte durchblättert[2], könnte man bei oberflächlicher Betrachtung allerdings den Eindruck gewinnen, daß die Stiftung Benedikts viel von ihrer ursprünglichen Kraft verloren habe, daß ihr nur mehr *wenig* oder gar keine *Bedeutung für die Kirchen- und Kulturgeschichte der späteren Epochen* zukomme.

Dieser Eindruck hat seine Ursache vielleicht weniger im objektiven Sachverhalt, als vielmehr in dem tief bedauerlichen, ganz lückenhaften und *dürftigen Stand der Forschung.* Während für das Mittelalter gründliche Einzelarbeiten zur Geschichte

---

[1] Schnürer, *Kirche und Kultur im Mittelalter,* Schöningh, Paderborn 1927. Vgl. I. Bd. S. 110 ff., S. 253 ff., S. 288 ff. usw.

[2] Vgl. z. B. das neueste Werk von Stephanus Hilpisch, *Geschichte des benediktinischen Mönchtums,* Herder, Freiburg 1929.

sehr vieler Klöster vorliegen, mangeln solche in weitestem Maß für die Jahrhunderte nach der Reformation. Diese Lücke macht sich besonders fühlbar in der Barockzeit, weil sie dort gerne zu Mißdeutungen Anlaß gibt. Überaus zahlreiche Klosterbauten in dem prunkvollen Fürstenstil jener Zeit könnten die Vermutung nahelegen, daß das Ordensleben verflacht und verweltlicht sei, da man von großen wissenschaftlichen Bestrebungen und vor allem vom aszetischen und religiösen Leben innerhalb der Klöster wenig weiß und hört.

Klosterbibliotheken wurden bislang fast nur nach mittelalterlichen Handschriften durchstöbert: die herrlichsten Entdeckungen waren oft der Lohn dieser Arbeiten. Unsere Büchereien sind aber nicht weniger reich an Schätzen für die späteren Jahrhunderte. Schon hat auf einigen Gebieten die Forschung eingesetzt; und wenn einmal ein historisches Institut für den ganzen Orden errichtet werden kann, wie man gegenwärtig allerseits wünscht[1], dürften wesentliche Fortschritte erwartet werden.

Dieser Ausbau der Forschung wird aber nicht bloß der eigentlichen Ordensgeschichte zugute kommen. Es ist nicht unwahrscheinlich, daß da und dort ganz neue Quellpunkte für wichtige historische Bewegungen entdeckt würden; der Benediktinerorden, oder besser einzelne seiner Glieder haben vielleicht auch nach dem frühen Mittelalter noch ab und zu einmal bestimmend auf ihre Zeit gewirkt, haben wesentliche Strömungen in ihrer Person oder in ihrem Werk sichtbar gemacht, vorhandene Ansätze zur Höhe geführt. Das sind Möglichkeiten, die keimhaft in unserem weiten Forschungsgebiet beschlossen sind. Vorläufig kann es sich aber nur um Einzeluntersuchungen handeln. Verallgemeinerungen wären durchaus verfrüht und unstatthaft. Ist es doch gerade eine solche Verallgemeinerung, die bisher vielfach den Blick auf das sogenannte *Barockzeitalter* getrübt hat. Zuerst von feindlicher Seite, dann aus unseren Reihen selber wurde das siebzehnte Jahrhundert als das Jahrhundert des Jesuitismus bezeichnet. Das gesamte kirchliche und katholische Leben der Zeit betrachtete man als durch den Orden des heiligen

[1] Siehe P. Iso Müller O. S. B., *Benediktinische Bestrebungen*, Schweizerische Rundschau 1928, S. 184. Vgl. auch Bd. 46 der Studien und Mitteilungen zur Geschichte des Benediktinerordens.

Ignatius bestimmt. Wie man in der Baukunst zuzeiten den Barockstil als Jesuitenstil bezeichnete, so werden neuestens in der Theologie, Aszese, Dichtung, im Theater und im allgemeinen Wissenschaftsbetrieb der Zeit wesentlich nur jesuitische Züge und Grundkräfte gesehen und wahrgenommen. Wäre es nicht denkbar, daß neben dieser Grundwelle andere, weniger breite und tiefe, aber doch immerhin recht beachtenswerte Strömungen vorhanden und wirksam gewesen sind? Die herrlichen Klosterbauten in Bayern, Österreich und der Schweiz legen eine solche Vermutung nahe.

Die abfällige Gesamtbeurteilung des Benediktinerordens, die vielfache Nichtbeachtung in der späteren Zeit hat aber neben den mangelnden Vorarbeiten noch einen tieferen Grund in der Geschichte selber. *Die Reformation* fand zahlreiche Benediktinerklöster in einem nichts weniger als hoffnungsvollen Zustand vor. Schon im fünfzehnten Jahrhundert zeigten sich fast allenthalben Verfallserscheinungen. Die Mönche hielten sich immer weniger an Zucht und Ordnung und widmeten sich mancherorts fast nur irdischen Sorgen und Geschäften, gingen auf in Spiel und weltlichem Zeitvertreib. Der wilde Sturm der religiösen Revolution fegte darum manch eine alte Stiftung hinweg.

Aber an anderen Stellen wirkte dieses furchtbare Gewitter belebend und weckte neue Blüte. *Das Kloster Einsiedeln* ist dafür eines der schlagendsten Beispiele. Im Jahre 1526 verzichtete Abt Konrad von Hohenrechberg auf sein Amt. Der einzige Mönch, der Pfleger Diebold von Geroldseck, hatte im Jahre vorher schon das Kloster verlassen und wandte sich offensichtlich der Reformation zu. Die Schwyzer als Schirmherren des Stiftes postulierten mit Zustimmung des resignierten Abtes am 8. August 1526 Ludwig Blarer von Wartensee aus dem Kloster St. Gallen für die Abtei im «Finstern Wald»[1]. Erst zehn Jahre

[1] Diese Wahl war unkanonisch und wurde von Rom erst nach langen Verhandlungen gutgeheißen. Am 8. Januar 1528 anerkannte Klemens VII. Blarer vorläufig als Administrator des Stiftes. Erst am 26. April 1533 erscheint die Bulle Klemens' VII., die die Einsetzung des Abtes Ludwig zu einer kanonischen machte. Ein weiteres Beispiel für die allgemeine Tatsache, daß die weltlichen Regierungen der katholischen Orte in der Reformationszeit oft mehr Verständnis für die Bedürfnisse der Kirche zeigten als die Kurie.

später gelangten zwei Kandidaten zur Ablegung der Gelübde. Bis zu seinem Tode 1544 konnte Blarer sieben Mitbrüder in den Klosterverband aufnehmen. Hervorragende Äbte: Joachim Eichhorn (—1569), Adam Heer (—1585), Ulrich Wittwiler (—1600), Augustin I. Hofmann (—1629) und Plazidus Reimann (—1670) sicherten dem Kloster einen beständigen Aufstieg, sodaß das Stift Einsiedeln *im siebzehnten Jahrhundert* in mancher Beziehung eine eigentliche *Blütezeit* erleben konnte[1]. Für die Schweiz jedenfalls, — denn neben Einsiedeln blühten damals auch St. Gallen mit seinem Cölestin Sfondrati (1644—96), Fischingen mit Joachim Sailer († 1688), Engelberg mit P. Marian Roth (1597—1663) und Karl Troger (1621—97) — konnte das Todesurteil über die Benediktinerklöster deutscher Zunge, von dem P. Paulus Volk O. S. B.[2] berichtet, nicht wohl begründet werden. Es lebte in diesen Klöstern ein hoher, strenger, idealer Geist, wie er sich vor allem in der Gründung der schweizerischen Benediktinerkongregation (1602) und in der Gestaltung ihrer Statuten offenbart.

Wir können hier nicht die ganze aufsteigende Bewegung in der Geschichte des Klosters Einsiedeln im sechzehnten und siebzehnten Jahrhundert verfolgen. Wir beschränken uns auf einen Höhepunkt, *die Regierung Augustin Redings* (1670—92)[3] und hier wiederum nur auf ein aszetisches Werk dieses Abtes,

---

[1] Die historischen Daten und Angaben aus Ringholz, *Kurze Chronologische Übersicht der Geschichte des fürstlichen Benediktinerstiftes Einsiedeln.* Stift Einsiedeln 1900.

[2] Dr. P. Paulus Volk O. S. B., *Ein Säkularisationsplan sämtlicher deutscher Benediktinerklöster zu Anfang des siebzehnten Jahrhunderts.* Studien und Mitteilungen zur Geschichte des Benediktinerordens 1929, S. 146.

[3] P. Gall Morel, *Augustin Reding, Fürstabt von Einsiedeln, als Gelehrter und Schulmann,* Jahresbericht über die Erziehungsanstalt des Benediktinerstiftes Maria Einsiedeln im Studienjahre 1860—61. Benziger, Einsiedeln 1861.

P. Thomas Bossart in *Herders Kirchenlexikon* X. 876—78. — ADB. XXVII. S. 529 ff. — Hurter, *Nomenclator,* IV. S. 332 ff. Ein nicht ganz vollständiges Verzeichnis der gedruckten und ungedruckten Werke bei Benziger, *Geschichte des Buchgewerbes im fürstlichen Benediktinerstifte U. L. F. v. Einsiedeln,* Einsiedeln 1912, S. 246—48. Dr. Paul Muschard, *Das Kirchenrecht bei den deutschen Benediktinern und Zisterziensern des 18. Jahrhunderts.* Studien und Mitteilungen zur Geschichte des Benediktinerordens 1929 III. Über Reding S. 247—251.

seine Exhortationes in Regulam sancti Benedicti. Wir vermeiden es mit Absicht, weitgehende Folgerungen aus unseren Beobachtungen zu ziehen, da der Ausschnitt aus dem benediktinischen, auch nur aus dem Einsiedler Geistesleben des siebzehnten Jahrhunderts zu klein ist, um bindende Zusammenhänge und führende Bewegungen aufzuzeigen.

Geboren in Lichtensteig, Kanton St. Gallen[1], am 10. August 1625, trat Reding schon 1641 ins Stift Einsiedeln ein. Seine Studien machte er ausschließlich im Kloster. Schon vor seiner Priesterweihe wurde er als Lehrer der Philosophie und Theologie verwendet. Aber seine Fähigkeiten waren so außerordentlich, daß sein Abt — es war Plazidus Reimann — ihm eine akademische Auszeichnung verschaffen wollte. Ganz ausnahmsweise erhielt P. Augustin 1654 in Freiburg im Breisgau nach einem Examen rigorosum den Doktortitel mit höchster Auszeichnung, obwohl er nie eine Universität oder eine ähnliche öffentliche Lehranstalt besucht hatte. Schon dieses Ereignis allein weist nicht nur auf die außerordentliche Begabung Redings, sondern auch auf die Höhe des wissenschaftlichen Lebens im damaligen Kloster Einsiedeln hin. Noch im gleichen Jahre wurde der neue Doktor an die Benediktiner-Universität Salzburg berufen, um dort als Professor der Theologie zu wirken[2]. Obwohl er die glänzendsten Erfolge im Lehramt erntete, trotzdem der Erzbischof von Salzburg persönlich beim Abt von Einsiedeln um längeren Aufenthalt Redings in Salzburg bat, mußte dieser doch schon nach drei Jahren in sein Kloster zurückkehren, um dort die Theologie zu übernehmen und dem Abt als Offizial zur Seite zu stehen. 1659 ernannte ihn Abt Plazidus zum Dekan seines Klosters. Nach dessen Tode wurde Reding von seinen

[1] Nicht in Schwyz, wie Muschard nach andern angibt. Redings Vater hatte damals in Lichtensteig im Namen des Fürstabtes von St. Gallen die Landvogtei inne.

[2] Vgl. Sattler, *Collectaneenblätter zur Geschichte der ehemaligen Benediktiner Universität Salzburg.* Kempten 1890. S. 197—201. P. Odilo Ringholz O. S. B., *Schüler und Lehrer aus dem Benediktinerstift Einsiedeln an auswärtigen Schulen.* Studien und Mitteilungen 1912, S. 507 ff., 523. Derselbe, *Salzburg und Einsiedeln in ihren gegenseitigen Beziehungen.* Studien und Mitteilungen 1912, S. 665 ff.

Mitbrüdern am 17. Juli 1670 zum Abt erwählt und stand der Ordensfamilie im «Finstern Wald» bis zu seinem Tode am 13. März 1692 vor. Unter seiner Regierung stieg die Zahl der Mönche von ungefähr fünfzig auf mehr als hundert: ein äußerlicher Beweis für die ganz einzigartige Persönlichkeit des großen Abtes[1].

[1] Noch am 12. Januar 1674 versichert Abt Augustin seinem Kapitel, er sei nicht gesonnen, in der nächsten Zeit mehr als sechzig Kapitularen aufzunehmen, außer wenn wichtige Gründe und das Wohl des Klosters es erfordern würden. *Kapitelsakten* S. 307 im Einsiedler Stiftsarchiv. Im Jahre 1681 setzte sich der Abt mit langen Ausführungen vor dem versammelten Kapitel für die Aufnahme neuer Kandidaten und die Vermehrung der Konventualen ein trotz der mißlichen finanziellen Lage des Stiftes. *Kapitelsakten* S. 386—391, Symian, P. Mauritius, *Collectanea manuscripta* im Stiftsarchiv. S. 373 bis 376. Am 13. November 1682 trägt Reding dem versammelten Generalkapitel die Frage vor, ob er nicht einschließlich der Laienbrüder und Kleriker gegen hundert Mitglieder in den Klosterverband aufnehmen dürfe. Das Kapitel überläßt das Urteil der Klugheit des Abtes, ob es denn mehr oder weniger als hundert seien! Symian. Mit welch hohem Ernst und mit welchem Verantwortlichkeitsbewußtsein Reding diese Fragen betrachtete, zeigt eine Stelle in den Exhortationes, die wir hier ihrer kulturgeschichtlichen Bedeutung wegen im Wortlaut wiedergeben. Reding hatte von der übermäßigen Sorge für das Irdische gesprochen, die der Abt nicht haben dürfe, und schließt dann folgendermaßen:

«O Patres, o Fratres, audistis jam quousque extendere liceat Divinae benedictionis fiduciam, si primum quaeramus regnum Dei? Sed proh pudor, si nostra intueamur tempora, inversus jam ordo est, ut non pauci primum quaerant temporalem substantiam, praetendendo hanc sanctae disciplinae necessariam, minime tamen cogitando huic necessitati divinitus provisum iri, si primum quaeratur regnum Dei ac eius justitia. Haud equidem a nostri temporis praelatis requiro spiritum primorum ordinis nostri seu fundatorum, seu propagatorum, sed damno in ipsis quod ipsemet gloriosus Pater damnavit in Abbatibus de minore forte substantia nimis sollicite causari et angi solitis. Non rarae audiuntur in Monasteriis jactationes de annuis reditibus ad 100 000, ad 80 000, ad 60 000, ad 40 000 florenorum excrescentibus, et ubi agendum est de sustentando nonnihil auctiori religiosorum numero, nimia terrenae substantiae angustia praetenditur intantum, ut de 1000 florenis, ne tres quidem religiosi sustentari posse existimentur. Cur hoc, nisi quia maior redituum annuorum pars ex impensis servorum et ministrorum, ex variis aliis sumptibus, ex praetenso aliquo regiminis splendidiore decore (die Äbte waren vielfach zugleich weltliche Herren), nescio quo diffluant et evanescant. Hoccine est in reditibus jam Deo dicatis primum quaerere regnum Dei? Hoccine est jactare super Dominum providentiae oeconomicae curam? An non dicere mihi fas sit, inversum jam esse ordinem divinae benedictionis, ita ut oculus dexter respiciat primum ad temporalia et sinister

Redings Hauptstärke lag wohl auf dem Gebiet der *Theologie.* Er hat eine Theologia Scholastica[1] in dreizehn Foliobänden herausgegeben, die leider noch nie näher untersucht worden ist. Mittermüller[2] hebt nur einige wenige Punkte hervor, die nicht einmal zu einer oberflächlichen Charakteristik genügen. Eine etwas eingehendere Behandlung — doch auch kurz zusammenfassend — findet neuestens die *kirchenrechtliche* Bedeutung Redings bei Muschard[3], der aber in seiner Blickrichtung durch das Bestreben, überall bellarminische Gedanken und Einflüsse nachzuweisen, etwas von der historischen Gegebenheit abgelenkt wird. Dagegen ist die starke Betonung des synthetischen Momentes bei Reding durchaus berechtigt. Es ist ihm eigen, daß er überall zu vermitteln sucht, daß er alles seinen Gedankengängen

postmodum oculus tandem aperiatur etiam ad quaerendum regnum Dei ex veris religiosis constans eiusdemque justitiam ex religionis cultu subsistentem? Haec, haec ratio est, ut pro benedictione jam recipiamus maledictionem et dum in temporalibus crescere nitimur, superficiaria duntaxat cura habita erga spiritualia excidamus primogenitura, quam sanctissimus ordo noster antiquitus habuit in sancta Dei Ecclesia. Revertamur ergo tandem aliquando ab ista maledictionis via curaeque nostrae Abbatialis dexterum oculum ita impendamus spiritualibus ex sacrarum litterarum studio et vitae religiosae puritate atque sanctitate subsistentibus incrementis, ut temporalia haud equidem negligamus, sed sinistro in Deum tamen semper retorto oculo sub religiosa ad Dei cultum reflexione aspiciamus quaerentes regnum Dei et justitiam eius securi ex hinc futuri, quod necessitatis nostrae temporalia omnia ex divinae pollicitationis efficacia sint nobis adicienda: ad quod consequendum o utinam excitaretur in nobis Spiritus, cui sanctissimus Pater noster Benedictus servivit, ut eodem repleti studeremus sic amare, quod amavit et opere exercere, quod docuit Amen.» Reding, II. 1. p. 176 u. 178 (p. 177 ist beim Zählen der Seiten übersprungen worden!).

[1] Theologiae Scholasticae in primam partem Divi Thomae, ad normam theologorum Salisburgensium. Typis Monasterii Einsiedlensis per Josephum Reymann 1687 (Alle Bände tragen dieses Erscheinungsjahr). Vgl. über den Abschluß des Druckes die Notiz bei Joseph Dietrich: «Die Theologie unseres Abtes Augustin war anfangs März (1687) fertig gedruckt, und es wurden gleich einige Exemplare auf die Frankfurter Messe verschickt.» Diarium des Einsiedler Konventuals P. Joseph Dietrich. 1681—92. Bearbeitet von P. Magnus Helbling O. S. B. Mitteil. Histor. Ver. Schwyz 1913.

[2] Mittermüller, *Die Hauptvertreter der theologisch-philosophischen Wissenschaft an der Benediktiner Universität Salzburg.* Studien und Mitteilungen 1884. S. 127—30.

[3] Studien und Mitteilungen 1929, S. 247 ff.

einordnet und zu einem großen Ganzen zusammenfügt. Wichtig wäre es, daß einmal Redings wissenschaftliches Arbeiten nach der rein *historischen* Seite untersucht würde. Sowohl in seinen theologischen als in den kanonistischen Werken gibt er gerne historische Darlegungen, ganz abgesehen von seiner Vindex Veritas. Annalium Ecclesiasticorum . . . Baronii Examen perpetuum 1680. Neben diesen überaus zahl- und umfangreichen Veröffentlichungen aus dem Gebiet der Theologie, des Kirchenrechtes, der Kirchengeschichte und mehreren *apologetischen* oder mehr *polemischen* Schriften ist bisher der *aszetischen* Schriftstellerei Redings noch nie Beachtung geschenkt worden. Und doch verdient auch dieses Gebiet unsere Aufmerksamkeit. Es ist allerdings noch sehr verfrüht, hierüber abschließend zu handeln, da die Aszese und Mystik des siebenzehnten und achtzehnten Jahrhunderts, sowenig wie die Barockpredigt[1] und ähnliche Gattungen bisher kaum vorurteilslos und mit der nötigen Aufgeschlossenheit erforscht worden sind. Darum kann es sich hier für uns nur darum handeln, das große aszetische Werk Redings, seine *Exhortationes in Regulam sancti Benedicti*, mehr referierend vorzustellen und einiges zu seiner Charakteristik beizufügen[2].

[1] Zur Barockpredigt vgl. die wegleitenden Aufsätze von P. Leutfried Signer O. M. Cap., *Die Beredsamkeit*, Prolegomena zu ihrer Erforschung in Schweizerische Rundschau 1929, S. 538—53, und *Zur Forschungsgeschichte der katholischen Barockpredigt*, S. A. aus Kirche und Kanzel 1929.

[2] Für eine geistesgeschichtliche Einordnung Redings wären etwa beizuziehen: die Bibliographie des geistlichen Barockschrifttums in den ersten beiden Bänden des Literaturwissenschaftlichen Jahrbuches der Görresgesellschaft, ferner die Charakteristiken von Guevara und Drexel in Hans Naumann und Günther Müller, *Höfische Kultur*, S. 119 ff. und 129 ff., Bertsche, *Die Werke Abrahams a S. Clara in ihren Frühdrucken* 1922, M. Hildeburgis Gies, *Eine lateinische Quelle zum «Cherubinischen Wandersmann»* des Angelus Silesius (Breslauer Studien zur historischen Theologie XII) 1929. Für das geistliche Schrifttum des Protestantismus vgl. H. Bornkamm, *Mystik, Spiritualismus und Anfänge des Pietismus im Luthertum* (Vorträge der theol. Konferenz zu Gießen 44) 1926, Penckert, *Die Rosenkreutzer* 1928 und die Einleitung zu *Daniel von Czepko*, Geistliche Schriften, hrsg. v. W. Milch 1930. Gerade weil Reding von den bisher bekannten Typen ziemlich stark sich unterscheidet, ist es schwierig, ihm einen bestimmten Platz im Rahmen seiner Zeit anzuweisen: über benediktinische Geistigkeit im siebzehnten Jahrhundert wissen wir eben, besonders für das schweizerische Gebiet, soviel wie nichts.

Die Exhortationes liegen uns vor in drei[1] Foliobänden 35×22 cm. Der erste Band ist dem Prolog zur Benediktinerregel gewidmet und zählt in zwei Teilen 792 reichlich beschriebene Seiten. Der Prolog wird dabei in neun Kapitel aufgeteilt. Der zweite Band enthält Exhortationes zu den ersten vier Kapiteln der Regel, wovon 272 Seiten auf die drei ersten, die übrigen 144 auf das vierte Kapitel entfallen. Vom dritten Band behandelt der erste Teil auf 233 Seiten Gehorsam, Schweigsamkeit und Demut (c. 5—7 der Regel), der Rest von 364 Seiten faßt die übrige Regel in größeren Gruppen (capita) zusammen. Die Schrift stammt von drei (resp. vier) verschiedenen Händen. Die erste schreibt Band I. 1. p. 1—255 und I. 2. p. 328 bis zum Schluß und ließ sich bisher nicht mit einem zeitgenössischen Schreiber identifizieren. Eine andere begegnet häufig in offiziellen Schriftstücken aus der Kanzlei des Klosters aus der Redingzeit, gehört also wohl einem Schreiber oder Sekretär. Diese Hand schreibt Band I. 2. p. 1—326. P. 327 stammt von anderer Hand und ist auf anderes Papier geschrieben — vielleicht später eingefügt. Der ganze zweite und dritte Band ist von einer zierlichen Hand geschrieben in engen Zeilen und ohne hervortretende Gliederung, während die erste Hand häufig Zitate unterstreicht und Geschriebenes wieder tilgt, also vielleicht nach Diktat des Verfassers gearbeitet hat. Auch sind hier häufig Stellen am Rand beigefügt.

Wie der Name sagt, schreibt der Einsiedler Abt hier *Ansprachen*[2] nieder, die über die Regel des heiligen Benediktus han-

[1] In dem Verzeichnis der Werke Redings bei Morel a. a. O. S. 17 und bei Benziger, *Buchgewerbe* a. a. O. S. 248 wird bei Anführung des Titels unserer Exhortationes beigefügt: «Das Werk hatte früher drei Bände und wird auch von Calmet *(Diar. helv.* p. 53) und Gerbert *(Iter allem.)* angeführt... Die zwei verlorenen Bände werden die Regel selbst behandelt haben.» Als ich vor Jahren den «noch existierenden» ersten Band suchte, stieß ich auf die zwei andern, die an ihrem gehörigen Ort in der Manuskriptensammlung standen. Die damals amtierenden Bibliothekare wußten nichts von der Sache, während der nun verstorbene ehemalige Stiftsbibliothekar, P. Gabriel Meier, sich erinnerte, daß eines Tages ein früherer Dekan des Klosters ihm diese Bände überbrachte mit der Bemerkung, sie gehörten wohl in die Bibliothek, während sie von einem seiner Vorgänger, schon vor vielen Jahren, ins Dekanat geholt und dort vergessen worden seien.

[2] In allen Benediktinerklöstern ist das sogenannte Kapitel eine feststehende

deln. Hat er diese Ansprachen auch wirklich gehalten? Für den ersten Teil des ersten Bandes dürfen wir diese Frage durchaus bejahen. Es finden sich nämlich in diesen Exhortationes direkte Hinweise auf das Kloster Einsiedeln oder auf bestimmte

---

Einrichtung. Täglich, wöchentlich oder monatlich versammelt sich die Klosterfamilie zum öffentlichen Schuldbekenntnis, zur Culpa. Dann folgt gewöhnlich eine erbauliche Ansprache des Obern, des Abtes, Priors oder Dekans. Begreiflicherweise wurde dafür das Thema mit Vorliebe der Benediktinerregel entnommen. Wir haben für das siebzehnte Jahrhundert noch ein zweites Beispiel, daß einer unserer Äbte Kapitelsansprachen über die heilige Regel hielt, Abt Plazidus Reimann, der Vorgänger Redings. Seine Sermones sind uns in einem kleineren Manuskriptenband, von seiner Hand geschrieben, erhalten, Dabei sind auch noch Anhänge beigeheftet, wo der Redner, wahrscheinlich zur Stütze des Gedächtnisses, sich die Zitate der Reihe nach numeriert aufgezeichnet hatte. Verschiedene Kommentare der Regel sind aus solchen Kapitelsansprachen hervorgegangen. Die Benediktinerregel fand überhaupt im siebzehnten Jahrhundert wieder vermehrte Aufmerksamkeit. Auch Abt Joachim Seiler von Fischingen gab eine Erklärung derselben «für weitere Kreise» heraus: «Anmerkungen vber die Regel S. Benedicti», ein überaus köstliches Büchlein, aber unseren Exhortationes gegenüber wie aus einer andern Welt. Wir geben hier das Vorwort wieder. Es soll einen ersten, allgemeinen Eindruck ermöglichen. «Vorred. Es haben über die Regel dess H. vnd glorwürdigen Ertz-Vatters Benedicti vil gelehrte Männer gar schön geschrieben / doch mehrentheil in Lateinischer Sprach vnd weitläuffig; Darumb ihre Bücher nit allen Religiosen / insonderheit den Layen-Brüdern vnd Closter-Jungfrawen / die vnder der gemeldten H. Regel GOtt dienen / mögen zur Hand / vnd zu Nutz kommen. Weil aber in derselben gar vil Puncten gefunden werden / welche die Einfältigere / insonderheit junge Religiosen nicht verstehen / so bin ich bewegt / ja von guten eyfferigen Ordens-Persohnen zum öfftern erbetten worden / dass ich hierüber etwas weniges in teutscher Sprach schreiben wolt / welches ich hiemit in GOttes Namen gethan. Weil mir aber in diser Arbeit vnderschidliche Puncten an die Hand kommen / die sich disputieren lassen / so übergibe ich meine allhie / darüber gegebene Meynung gar gern dem Vrtheil der Gelehrten. Ich bitte vnsern gütigsten allmögenden HErr vnd GOtt / daß Er in vns wölle erneweren den Geist vnsers H. Ertz-Vatters Benedicti / damit wir den rechten Verstand seiner Regel nit allein durch die Speculation fassen / sonder durch ein wahres geistliches Leben im Werck darthun mögen.

Wir haben vns in GOttes Dienst ergeben vnd verlobt secundum Regulam S. Benedicti; So sollen wir dann leben secundum Regulam S. Benedicti. Nach vnserem Absterben werden wir gerichtet werden secundum Regulam S. Benedicti. So wölle vnd gebe GOtt daß wir in selbigem erschröcklichen End-Vrtheil wol bestehen.

Wo der Text der Regel klar vnd hell ist / mache ich nicht vil darüber / wo aber dunckle Stellen / oder Puncten vorfallen / welche man nit wol beobachtet /

Anlässe und Feste, die nur dann berechtigt waren, wenn der Abt wirklich zu seinen Mönchen sprach. Besonders bemerkenswert ist in dieser Beziehung die Stelle: «Dieser Prophetin (Maria) wollen wir nahe kommen, besonders an diesem überaus heiligen und von Gott geweihten *Ort*, wo sie ihren Thron aufgeschlagen hat und wo wir in der Gelübdeablegung uns selber freiwillig zum Opfer dargebracht haben. Laßt uns Maria nahe kommen in dieser *Zeit* besonders, wo wir des bittersten Leidens und des an Verdiensten so unendlich reichen Todes ihres Sohnes gedenken[1].» Anderwärts finden sich Anknüpfungen an die Feste des heiligen Benedikt, Maurus und Meinrad, an das Leben des heiligen Wolfgang[2], zu Anfang der Exhortationes zum zweiten Kapitel der Regel auch ein deutlicher Hinweis auf wirkliche Kapitelsversammlungen: «Ich werde diese Ansprachen über den Abt und über das Kapitel (2. und 3. Kapitel der Regel) nach freiem Gutdünken abwechselnd vortragen, wie ich schon dieses erste Mal die erste Ansprache zum zweiten Kapitel auslasse und gleich mit der zweiten beginne, die über die Pflicht des Abtes handelt, den Sauerteig der Gerechtigkeit in die Herzen der Jünger einzusenken, und dies tue ich zu Ehren des heiligen Maurus, der schon vom heiligen Gesetzgeber (Benediktus) als lebendiges Vorbild dem Abt vor Augen gestellt wird[3].» Die erste Exhortatio zum zweiten Kapitel (S. 50—60) wurde also übersprungen und wahrscheinlich bei einer anderen Gelegenheit vorgetragen. Die Exhortationes des dritten Bandes sind allem Anschein nach nicht gehalten worden, oder wenigstens nicht so sehr als Ansprachen gedacht — möglicherweise nach dem Vortrag für eine geplante Veröffentlichung umgearbeitet. Statt Exhortatio fließt dem Verfasser der Ausdruck tractatus[4] in die Feder, und einmal spricht er sogar von einer controversia praecedens[5] — der

da setze ich ein Anmerckung oder NB. darzu / alles einfältig vnd wolmeynend. Ich überlasse es dir jetzund Gottliebender Geistlicher Leser / ob du diss Büchlein brauchen wöllest oder nicht. GOtt werde in allem geehrt.» Ich benutze die Auflage vom Jahre 1679 bei Hautt, Costantz. Dieser Kommentar wurde auch ins Lateinische übersetzt und mehrmals in der Klosterdruckerei von Einsiedeln gedruckt. Vgl. Benziger, Buchgewerbe, Anhang.

[1] Reding I. 1. p. 168.

[2] Reding, I. 1. p. 215, 223, 227; I. 2. p. 47, 125, 161; II. 1. p. 5, 79.

[3] ib. II. 1. p. 49. [4] ib. III. 1. p. 19. [5] ib. III. 1. p. 146.

Ausdruck ist ihm von seiner Theologia her geläufig — gemeint ist die vorausgehende Exhortatio. Daß Reding an eine Publikation gedacht hat, geht aus einer Stelle des dritten Bandes hervor, wo er zum Nutzen der Prälaten des Benediktinerordens verschiedene Bestimmungen der Cassinenser-Kongregation anführt[1].

Über den *Zeitpunkt der Entstehung* unseres Werkes läßt sich vorläufig nichts Genaues ermitteln. Da Reding vor seiner Wahl zum Abt bereits Dekan des Klosters war, wäre es leicht möglich, daß er die Ansprachen des ersten Bandes noch vor dem Jahre 1672 gehalten oder verfaßt hätte: war es doch Aufgabe des Dekans, in den gewöhnlichen Kapitelsversammlungen, d. h. wenn keine wichtigeren Geschäfte zu behandeln oder zu beraten waren, den Mönchen einen erbaulichen Vortrag zu halten. Im zweiten Band zählt sich der Verfasser selber zu den Äbten[2] und gibt damit einen terminus post quem. Am Schluß des dritten Bandes ist in der uns erhaltenen Abschrift des verlorenen Originals hinzugefügt: «Finis impositus est ultimo decembris anno 1688.» An einigen Stellen zitiert Reding auch seine Theologia Scholastica. Wenn wir daraus schließen dürfen, daß diese schon gedruckt vorlag, wären die Exhortationes in den Jahren 1687 und 1688 entstanden[3].

Wenn wir nun dazu übergehen, einen *Überblick über den Inhalt der Exhortationes* zu geben, müssen wir uns notwendigerweise auf kurze Andeutungen beschränken, da wir sonst an kein Ende kämen. Reding will nicht eine Erklärung der Benediktinerregel — nur an einigen wenigen Stellen setzt er sich diesen Zweck — sondern er will im Anschluß an das Wort der Regel anregende Ermahnungen über das gesamte religiöse und monastische Leben geben. Deshalb genügt ihm beispielsweise

---

[1] ib. III. 2. p. 321.

[2] Reding, II. 1. p. 58: «Vos, o Fratres, et quidem nos praecipue Abbates.»

[3] Vgl. Reding, I. 2. p. 527: «...quae dixeram to. I. Theol. Schol. in 1. Par. q. 1. a. 2. cont. 3. n. 22. Vgl. auch ib. III. 2. p. 74; ib. p. 90: tom. 10. nostrae Theologiae q. 18. a. 1. cont. 3; ib. p. 141, 147, 234: «Fuse exponitur a nobis in Tomo 3. Theol. Scholast. q. 15. art. 1. cont. 2 à n. 15. quo remitto lectorem.»

zu Anfang des Werkes gewöhnlich ein einziges Wort des Regeltextes, um darüber eine ganze Exhortatio zu halten. Er spricht im Anschluß an das Wort Ausculta über die Vorbereitung des Herzens zum richtigen Hören und Verstehen des göttlichen Wortes; o fili erinnert an unsere Gleichförmigkeit mit Christus und an die Ebenbildlichkeit mit Gott, die in uns immer mehr ausgebildet werden muß[1]; praecepta bildet den Ausgangspunkt für die Erörterung der Frage, wie Regel und Statuten im Kloster verpflichten[2], während das vierte Wort magistri Gelegenheit bietet, zu zeigen, wie die ganze Lehre unseres Meisters sich auf das Gebot der Gottesliebe zurückführen läßt[3]. So legt Reding für seine weiteren Ansprachen ein breites Fundament: er zeigt die Grundlinien, nach denen das Gebäude des monastischen Geistes aufgeführt werden muß: Verinnerlichung, Gotteskindschaft, Verantwortungsbewußtsein und vollkommene Gottesliebe.

Das zweite Kapitel[4] ist den Hindernissen des klösterlichen Lebens und Geistes gewidmet, besonders deren wichtigstem, dem Stolz. So handelt der Verfasser von der Verleugnung des anmaßenden Geistes der Alleswisserei und vom einfachen Gehorsam, der durch den Glauben belebt werden muß (inclina aurem), über die Herzenshärte, die durch Selbstsucht, ungeordnete Anhänglichkeit an die Geschöpfe und Äußerlichkeit verursacht wird (inclina aurem cordis tui), über das Innewohnen der heiligsten Dreifaltigkeit in der Seele und deren Voraussetzung und Folge, nämlich Losschälung und vollkommene Liebe (admonitionem pii Patris), über das Haupthindernis der Erkenntnis des göttlichen Wortes und Willens, nämlich Selbstgefälligkeit und Eitelkeit (pii Patris) und über die Geistesfreiheit als Frucht der heiligen Eucharistie (libenter excipe).

Diese Exhortationes sind meist nicht logisch miteinander verknüpft. Gewöhnlich bietet — um das nochmals zu betonen — irgendein Wort oder eine Wendung des zu behandelnden Regeltextes den Anlaß, eine freie thematische Ansprache zu halten. Im dritten Kapitel[5] dagegen gibt die Vision des Ezechiel

[1] Reding, I. 1. p. 9 ss. [2] ib. p. 21 ss.
[3] ib. p. 31 ss. [4] ib. p. 45 ss.
[5] ib. I. 1. p. 95 ss.

(c. 1—3 seines Buches) eine engere Bindung der vier einzelnen Vorträge, obwohl die Themata nicht notwendig zusammengehören müßten: von der Festigkeit im Guten durch das Studium der Theologie und Heiligen Schrift (efficaciter comple), vom letzten Ziel (ut ad eum redeas), von der Mühe des Gehorsams in der Ordnung der einzelnen Seelenkräfte durch die Nachahmung Christi (per obedientiae laborem) und von der Torheit des Ungehorsams.

Es sind immer wieder ähnliche Gedanken, die im weiteren Verlauf des ersten Bandes zur Sprache kommen: Demut, Losschälung, Verleugnung des eigenen Willens, Selbstüberhebung, Nachfolge Christi, Vervollkommnung des tätigen Lebens. Dann fügt Reding eines seiner Lieblingsthemata ein: die Gaben des Heiligen Geistes, und behandelt in einem eigenen Vortrag die Gabe des Verstandes[1]. Wirksamkeit des Gebetes, Gotteskindschaft, Lauheit, das mystische Leben und seine Hindernisse, der heilige Weg der resignatio, des Sichleitenlassens werden im sechsten Kapitel[2] dargestellt. In dieser Weise geht es durch den starken Folioband hindurch; Reding spricht mit besonderer Vorliebe stets wieder über die monastischen Grundtugenden: Demut, Gehorsam und Gebetsgeist, und deren mannigfache Auswirkungen in einem gotterfüllten Klosterleben. Das geistliche Leben dieses Mannes war einfach und unkompliziert; er geht immer auf das Wesentliche zurück und läßt sich nicht zu sehr in Einzelheiten ein. Es geht ihm um das Ganze: wenn die Grundeinstellung richtig ist, dann wird sich auch die Anwendung auf die Kleinigkeiten des praktischen Lebens folgerichtig vollziehen.

Den Schluß des ersten Bandes bildet das neunte Kapitel[3], wo im Anschluß an die letzten Worte des Prologes die übrigen sechs Gaben des Heiligen Geistes behandelt werden[4].

---

[1] Reding, I. 1. p. 228 ss. und p. 242 ss.

[2] ib. I. 2. p. 1 ss.

[3] ib. I. 2. p. 466 ss.

[4] Dieses Kapitel verdiente eine eigene Studie. Besonders wäre es nicht ohne Bedeutung, die Abhängigkeit oder Selbständigkeit Redings Johannes a S. Thoma gegenüber festzustellen. Vgl. Garrigou-Lagrange, Perfection chrétienne et contemplation. Der erste Eindruck spricht für die Übereinstimmung der beiden.

Man würde erwarten, wenigstens im zweiten und dritten Band eine Erklärung und Auslegung des Regeltextes zu finden. Doch auch hier ist das nur selten der Fall. Meistens werden auch hier aszetische Vorträge geboten, die vielmehr auf die Pflege des inneren Lebens und der monastischen Grundtugenden[1] Gewicht legen als auf eine minutiöse Darlegung und Exegese der Vorschriften des klösterlichen Gesetzgebers. Die erbaulichen Ansprachen werden gewöhnlich nur unterbrochen von mehr wissenschaftlichen Darlegungen, so besonders, wenn sich Gelegenheit bietet, eine theologische Streitfrage im Vorbeigehen zu streifen. Dabei kommt es nicht selten vor, daß für den ausführlichen Beweis auf die Theologia Scholastica des Verfassers verwiesen wird und statt einer persönlichen Stellungnahme im Text der Exhortatio nur Zitate von Autoritäten gegeben werden. Besonders ausgiebig erhält bei solchen wissenschaftlichen Fragen die kirchliche Rechtswissenschaft das Wort. Da offenbart der Theologe eine staunenswerte Autoren- und Quellenkenntnis. Eine Unsumme von Zitaten und Namen — wobei aber Bellarmin kaum genannt wird — zeugt von der Belesenheit des Einsiedler Abtes.

Interessant ist die *Auswahl der Stoffquellen.* Den weitesten Raum nimmt die *Heilige Schrift* ein. Beweis- und Illustrationsmaterial wird meistens ihr entnommen. Reding handhabt die mannigfachsten Interpretationsregeln. Bald hält er sich an den strengen Literalsinn, bald gibt er allegorische Deutungen, erklärt rein moralisch oder macht freie, selbständige, originelle und überaus geistreiche Anwendungen, gerade wie es das jeweilige Thema erfordert. Gemeinhin benutzt er bei der Schrifterklärung die traditionellen Autoren. Besonders beliebt sind bei ihm in dieser Beziehung unter den Kirchenvätern Cyrill, Ambrosius, Augustinus, Gregor der Große (er zitiert aber auch zahlreiche andere!), unter den mittelalterlichen Schriftstellern Bernhard und Rupertus von Deutz, von den «Modernen» seiner Zeit benutzt er für die Exegese durchweg Cornelius a Lapide, zitiert auch hier sehr viele andere.

[1] Bezeichnend ist dafür die Überschrift des Tom. IV. (III. 2. p 1): «De extrinseco regimine ac ordine Monasteriorum cum reflexione ad interiores virtutes.»

Neben der Heiligen Schrift werden in weitgehendem Maße die *Kirchenväter* beigezogen, am meisten Augustinus, Redings Namenspatron, und Gregor der Große. In den Ansprachen zum zweiten Kapitel der Regel, das über den Abt handelt, gibt er häufig längere Zitate aus den großangelegten Orationes in Conventu Abbatum habitae des Trithemius[1], ferner häufig, wenn er vom eigentlich klösterlichen Leben spricht, aus den monastischen Schriften des heiligen Bernhard. Bei der Erklärung der heiligen Messe hält er sich fast ausschließlich an die Expositio Canonis Missae des Gabriel Biel, während er bei Behandlung der Grundsätze für die Leitung der Ordensfamilie sehr ausgiebig einen Schriftsteller benützt, den ich leider nicht näher identifizieren konnte, Franciscus Renatus, Idea boni regiminis[2].

Zu diesen mehr gelegentlich, für bestimmte Fragen, angezogenen Autoren, kommen als ständige Berater und Begleiter, als wirkliche Lebensgefährten Redings *Thomas von Aquin* und Tauler. Die Exhortationes zum vierten Kapitel der Regel: Von den Werkzeugen der guten Werke[3] behandeln fast durchgehend einzelne Tugenden oder Fehler: Gottesliebe, Nächstenliebe, Ärgernis, Armut des Geistes, Mäßigkeit, Keuschheit, Demut, Bescheidenheit, Klugheit, Barmherzigkeit, Zorn, Stärke, pietas im Sinn von gesellschaftlicher Feinheit und Zuvorkommenheit, Wahrheit, Schmähsucht, Gebet und Andacht, Hoffnung und Verzweiflung. Dabei beschränkt sich Reding fast ausschließlich darauf, die Lehre des heiligen Thomas darzulegen[4]. Er faßt oft in einer Exhortatio mehrere Quaestiones der Summa zusammen und gibt ein abgerundetes Exposé der Lehre des Engels

---

[1] Die beiden Männer haben viel Gemeinsames. Ein eingehender Vergleich würde sich lohnen.

[2] In der Universitätsbibliothek Freiburg Schw. findet sich ein Werk mit dem Titel: *Apologeticus tripartitus pro divo Augustino...opere et studio* Francisci Renati, *Equitis Gallo-Belgici.* Lugduni 1645. Das Exemplar stammt aus der Bibliothek des ehemaligen Augustinerklosters in Freiburg.

[3] Reding, II. 2.

[4] In ähnlicher Weise werden in einer Neuerscheinung dem Text der Benediktinerregel Zitate aus Thomas von Aquin beigegeben, um die innige Verwandtschaft zwischen Benedikt und Thomas zu erweisen. Es handelt sich um das Buch des erblindeten Abtes Paul Renaudin, *Manuductio ad Regulam s. Benedicti rite interpretandam.* Paris, Lethielleux 1929.

der Schule über eine bestimmte Frage des christlichen Tugendlebens. Auch sonst steht die Autorität des heiligen Thomas bei Reding in höchster Wertschätzung. Wie er in seiner Theologia Scholastica sich ziemlich genau an die Summa hält — sie gibt sich in der Form eines Kommentars — so entnimmt er auch in seinen Exhortationes fast alle Argumente rein spekulativer Natur der Summa; andere Werke des Aquinaten werden nicht zitiert. Überall bekundet Reding eine tiefe Verehrung für den «größten aller Theologen».

Noch wichtiger als Thomas ist für Reding in den Exhortationes der Mystiker *Johannes Tauler*. Dessen Schriften hatten durch die Übersetzung und Bearbeitung des Surius[1] weiteste Verbreitung gefunden und wurden infolge ihrer — im Vergleich zu anderen Mystikern — leichten Faßlichkeit, ihrer stark aufs Praktische gerichteten Eindringlichkeit, ihrer Anschaulichkeit und Tiefe sehr geschätzt. Augustin Reding kennt ihn durch und durch. Bei jeder Gelegenheit zitiert er den «amicissimus theologus noster mysticus»[2], er benutzt alle, auch die Tauler fälschlich zugewiesenen und unterschobenen Werke. Es sind in allen drei Bänden wenige Exhortationes, in denen Tauler nicht genannt wird. Sehr häufig erscheinen seitenlange Anführungen aus den Sermones oder den mystisch-aszetischen Traktaten. Es kommt nicht selten vor, daß der ganze Inhalt einer Exhortatio von Tauler bestritten wird, während sich Reding darauf beschränkt, eine Einleitung und einen Schluß beizugeben und die Darlegungen des Mystikers etwas zu erweitern. Dann wieder hat man den Eindruck, der Verfasser habe sich in einer Exhortatio die Aufgabe gestellt, aus den biblischen Büchern Illustrationen zu Tauler anzubringen[3]. Reding scheute sich auch nicht, vor seinem Kapitel sich mit dem Vorlesen taulerischer Stücke zu begnügen. So lesen wir in den Einsiedler Kapitelsprotokollen

[1] Wir benützen für die Zitate die Kölner Ausgabe von 1603, die in zwei Exemplaren auf der Freiburger Universitätsbibliothek vertreten ist: das eine stammt aus dem ehemaligen Kartäuserkloster Part-Dieu, das andere aus der Bibliothek des früheren Jesuitenkollegiums in Freiburg.

[2] Reding, I. 2. p. 51; I. 2. p. 130 nennt er ihn «nobis perfamiliaris theologus».

[3] So verbindet Reding z. B. II. 1. p. 68 ss. einen Taulersermo mit dem Beispiel des ägyptischen Joseph.

zum 30. Oktober 1677: «Nach dem Schuldkapitel begann der Abt sich über die Obern im Kloster zu verbreiten und las zu diesem Zwecke eine ganze Predigt aus Tauler Wort für Wort vor.» Für Reding steht somit zweifellos fest, daß die mittelalterliche Mystik für ihn von tiefgehender Bedeutung war. Das ganze aszetische Leben ist bei ihm durchaus mystisch orientiert. Es kommt ihm nicht so sehr auf voluntaristische Schulung und Kontrolle an, als vielmehr auf das lebendige und tiefe Erfassen der Grundwahrheiten, die sich dann von selber im aszetischen Leben auswirken müssen. In diesem Sinne steht Reding mitten in der benediktinischen Tradition, wie sie ein Gregor der Große, ein Bernhard und Anselm, eine Gertrud und Mechtild, ein Blosius verkörpert, und wie sie in neuester Zeit durch einen Marmion[1] so ideal weitergeführt worden ist.

Die bisherigen Ausführungen über Inhalt und Stoffquellen der Exhortationes wären durchaus irreführend, wenn wir sie nicht durch die Berücksichtigung der formalen Seite ergänzen würden. Ein aszetisches Werk ist schon seinem Zweck nach auf einen bestimmten Stoffkreis lokalisiert, neue und originelle Ideen werden hier naturgemäß seltener sein als etwa in einer Predigtsammlung oder gar in einem künstlerischen Erzeugnis. Wir müssen ausdrücklich bemerken, daß man Redings Exhortationes nicht im eigentlichen Sinn rhetorisch nehmen darf: die Ansprachen des dritten und die meisten des zweiten Bandes hat er wohl nie — wenigstens nicht so, wie sie vorliegen — gehalten; aber auch bei den andern handelt es sich nicht um eigentliche Sermones. Seine Aufgabe ist nicht die eines Redners oder Festpredigers, er tritt viel mehr als Lehrer des geistlichen Lebens, als Gelehrter, als Oberer auf, denn als Kanzelredner großen Stils. Darum werden sich bei ihm eigentliche Meisterwerke der Barock*rhetorik* kaum nachweisen lassen, womit aber nicht gesagt sein soll, daß die Form der Exhortationes nicht auch künstlerisch von Bedeutung sei.

[1] Wir nennen von seinen Werken Le Christ, vie de l'âme, Paris Desclée 70. mille; Le Christ dans ses mystères, 40. mille und Le Christ, Idéal du moine, 35, mille. Vgl. die deutsche Übertragung von M. Benedicta von Spiegel O. S. B., Christus, das Leben der Seele, Schöningh Paderborn 1928³ und Christus, unser Ideal, ebenda 1929.

Auf den ersten Blick erscheinen uns heutigen Menschen Redings Ansprachen merkwürdig unpersönlich. *Das Subjektive,* das mehr Ausdrucksmäßige, Expressive, *tritt zurück* und wird häufig fast ganz verwischt. Das Persönliche liegt mehr im ganzen Bau einer Exhortatio, als im einzelnen Bild, Satz oder Ausdruck. Frappante Formulierungen sind äußerst selten, eindringliche Perioden nicht häufig, rhetorische Figuren mit Ausnahme der rhetorischen Frage begegnen nicht oft. Die Originalität offenbart sich in der Architektur, oder noch besser in der Konstruktion einer Exhortatio. Man hat bei der Lektüre sehr oft den Eindruck des Bauens, es wird nach genauen Gesetzen und Maßen aufeinander geschichtet, es wird in kühnem Bogen verbunden, es wird kunstvoll wie durch einen geheimen Mechanismus verschraubt, verschränkt, verankert, konstruiert.

Gewöhnlich geht Reding vom Wort oder von der Stelle aus, die er als Text (Vorspruch) der Benediktinerregel entnommen hat. Dann stellt er dem Regelwort irgendein ähnliches oder entgegengesetztes aus der Heiligen Schrift oder einem Kirchenschriftsteller gegenüber und arbeitet, entwickelt im Verlauf der Einleitung einen Gedanken heraus, den er als zu behandelndes Thema kurz formuliert. So fragt der Verfasser in der dritten Exhortatio zum zweiten Kapitel des ersten Bandes[1], warum wohl der heilige Benedikt im Prolog schreibe admonitionem pii patris und nicht admonitiones, da doch im Kloster so häufig Ermahnungen gegeben werden. Christus sage doch auch: «Wer aus Gott ist, hört seine Worte.» Die Schwierigkeit wird dadurch gelöst, daß alle Ermahnungen schließlich sich auf eine einzige zurückführen lassen, von der Christus selber gesagt hat: «Und die Rede, die ihr gehört habt, ist nicht meine Rede, sondern dessen, der mich gesandt hat.» Durch eine prachtvolle Entwicklung führt dann der Verfasser den Gedanken weiter und zeigt, daß alle Worte und Lehren sich schließlich durch die Liebe zurückführen lassen auf das wahre und ewige Wort, das mit der ganzen Dreifaltigkeit in die Menschenseele kommt und dort lebenspendende Worte spricht[2].

---

[1] Reding, I. l. p. 65 ss.

[2] Vi cuius adeo dilectionis fit, ut omnia Dei verba reducantur in unum aeterni Patris Verbum interius ipso animae fundo loquens homini, atque adeo non

Hie und da nimmt Reding als Ausgangspunkt für eine Exhortatio ein Fest, das unmittelbar bevorsteht oder eben gefeiert wird, und verbreitet sich über das Leben des betreffenden Heiligen, um dann mit einer unerwarteten Wendung zu seinem Thema hinüberzulenken[1]. Dann wieder stellt er irgendeine aktuelle Streitfrage aus der spekulativen Theologie oder aus der Kasuistik an die Spitze, so z. B. kann er, wenn er über die Worte des Prologs: «Ita enim Deo de donis suis in nobis omni tempore parendum est» sprechen will, ganz unvermittelt beginnen: «Hier könnte ein scholastischer Theologe alsobald den Zweifel bekommen, ob denn wirklich eine Pflicht dazu bestehe, Gott *immer* um seiner uns verliehenen Gaben willen zu gehorchen; ob es denn keine indifferenten Handlungen gebe, bei denen keine ausdrückliche Beziehung auf den Gehorsam gegen Gott vonnöten sei.» Kurz werden darauf die verschiedenen Ansichten der Theologen angeführt, um dann trotz der in der Theorie auseinandergehenden Meinungen für die Praxis den Grundsatz des heiligen Benedikt als Norm hinzustellen[2]. Häufig wird an den Anfang einer Exhortatio ein großes Zitat aus Tauler oder Gregor dem Großen gestellt. Zahlreich sind auch die Fälle, wo Reding ein biblisches Bild aufrollt, mit Vorliebe aus dem Alten Testament, besonders aus den prophetischen Büchern, um so den Hauptgedanken, den er behandeln will, gleich von Anfang an vor einen bedeutungsvollen Hintergrund zu stellen. Der Einleitung kommt

---

tam verborum externorum sonus in se multiplex, quam spiritus vivificans in unitate divinae intus operantis veritatis attendatur. De quo adeo Verbo divino, intra animae nostrae fundo loquente in praesenti exhortatione tractabimus.» I. 1. p. 67. Wieviel übrigens bei einer kurzen Wiedergabe des Gedankenganges einer Exhortatio verlorengeht, zeigt sich gerade bei dieser Einleitung. Die oben angedeutete Entwicklung ist nämlich nicht rein spekulativ, sondern der Gedankengang wird aus dem Zusammenhang der Johannesstelle sorgfältig herausgeschält. Dabei macht Reding noch die feine Bemerkung, «quod Christus respectu illius, qui ipsum non diligit, in plurali recensuerit quandam multiplicitatem, atque adeo dispersionem suorum sermonum: qui non diligit me, inquiens, sermones meos non servat; respectu vero illius, qui ipsum diligeret, in singulari loquens, meminerit cuiusdam unitatis omnia Christi verba in unum Patris sui aeterni sermonem coadunantis: Si quis, inquiens, diligit me, sermonem meum servabit, et Pater meus diliget eum, et ad eum veniemus, et mansionem apud eum faciemus.» Ib p. 66.

[1] Reding, I. 2. p. 92 ss. [2] ib. I. 2. p. 31—33.

überhaupt in sehr vielen Exhortationes große Bedeutung zu: sie zeichnet sich meist durch Gedankenreichtum, durch ziemlich gehobene Form, durch Tiefe und Originalität aus, so daß man nach Angabe des Themas äußerst gespannt ist auf die eigentliche Entwicklung im Hauptteil der Ansprache.

Um so mehr ist man dann von unserem modernen Standpunkt aus überrascht, wenn man hernach keine wirkliche Durchführung in unserem Sinne findet. Mit einer weit ausholenden Geste wird auf das Thema hingewiesen, immer wieder von neuen Standorten aus wird es beleuchtet und darauf hingesprochen, redend führt er um dasselbe herum. Die Beispiele sind besonders hier vielgestaltig.

Reding will z. B. von den glorreichen Waffen des Gehorsams sprechen[1]. Dieser Waffen wurde Eva beraubt, als sie auf das Geflüster der Schlange horchte: «*Warum* hat Gott euch befohlen... ?» Es ging ihr wie jenem Mann, der von Jerusalem nach Jericho wanderte, unter die Räuber fiel und von diesen halbtot liegen gelassen wurde. (Jerusalem bedeutet den erhabenen Besitzstand der intellektuellen und moralischen Tugenden, während durch Jericho das Sichabwenden vom letzten Ziele vorgestellt wird.) Dieses Fragen nach dem Warum ?, die Kritisiersucht, ist eine der größten Gefahren für das monastische Leben. Darum spricht der Abt in dieser Exhortatio über die demütige Unterwerfung und Verleugnung des eigenen Urteils als der vorzüglichsten Waffe des Gehorsams. Als Vorbild solchen Demutsgeistes führt er Josue ein, wie er mit seinen Israeliten die Stadt Jericho erstürmt. Daß dabei Posaunen aus Widderhörnern verwendet werden mußten, scheint im Zusammenhang zu sein mit dem Opfer Abrahams. Denn gerade nach dem Opfer des Widders empfing der Patriarch die Verheißung, daß er die Pforten seiner Feinde in Besitz nehmen werde. Das verheißene Land kam also unter Josue seinem eigentlichen Besitzer (Abrahams Nachkommenschaft) zu, wie das im Jubiläumsjahr zu geschehen hatte: deshalb Jubiläumsposaunen aus Widderhörnern. Unser Horn ist Christus, der am Kreuz gleichsam in den Dornen hing. Der Ungehorsam und die Kritisiersucht (warum ?) der ersten Menschen wurde gesühnt durch

[1] ib. I. 1. p. 192.

den Gehorsam und die demütige Verlassenheit Jesu am Kreuz. Diese Gesinnung Christi müssen wir nachahmen, um über alle feindlichen Mächte (Jericho) zu siegen. Dann folgt in längeren Zitaten die Lehre Taulers über diesen Geist der demütigen Unterordnung, aber mit wiederholten Rückgriffen auf das biblische Beispiel. In einer kurzen, aber kräftigen Conclusio werden die Hauptgedanken zusammengefaßt und so der kühne Bau geschlossen[1].

Ein anderes Beispiel. Das Wort pii Patris ruft der Frage, wer uns diesen guten Vater zeigen könne. Das Licht, von dem es im Psalm heißt: «Das Licht deines Angesichtes, o Herr, ist über uns aufgeleuchtet[2].» Sogar Heiden haben mit Hilfe dieses Lichtes Gott als Vater erkannt. Wenn viele Menschen trotzdem von Gott entfernt bleiben, so geschieht das deshalb, weil sie nicht wie die Frau im Evangelium ein Licht anzünden und das ganze Haus ihrer Seele auskehren und umstürzen, um die verlorene Drachme der Gnade wieder zu finden. Dieses Licht wird in uns angezündet durch die lebendige Liebe. — Wenn die Drachme innerhalb des Hauses verlorengegangen ist, muß sie wohl unter anderen Dingen verborgen liegen, so daß man sie nicht sieht. Welches sind diese Dinge? Das zeigt uns Achan, der von der Beute aus Jericho einen Purpurmantel und eine

[1] Die Conclusio lautet folgendermaßen: «Si spiritum nostrae praesumptionis, propriae voluntatis, privati amoris, proprii judicii coram Arca Domini a nobis exsibilemus ac exsufflemus per tubam arietinam verae resignationis, humilitatis ac abnegationis, certe succedet in nobis jubilus in voce tubae corneae et annus jubilaeus cum recuperatione illius felicitatis ac beatitudinis in hac vita mortali per amorosam cum Deo unionem quidem inchoandae, in altera autem vita per beatificam visionem consummandae, a qua per inobedientiae desidiam (Worte des Prologs) cum primo nostro parente recessimus. De hoc ergo resignationis ac humilitatis et abnegationis Spiritu in nobis reproducendo apprime solliciti simus enixe rogando Deum, ut in nobis excitet Spiritum cui Sanctissimus Pater noster servivit, quemque adeo efficaciter in sacra Regula ceu propriam militiae suae tesseram nobis commendavit, ut sic Spiritu isto repleti studeamus amare, quod amavit et opere exercere, quod docuit Amen.» Die Schlußformel benutzt mit sehr wenigen Ausnahmen immer die Oration zum heiligen Benedikt: «Excita, Domine, in Ecclesia tua Spiritum, cui Ss. Pater noster Benedictus servivit, ut eodem nos repleti studeamus amare, quod amavit et opere exercere, quod docuit.» Reding, I. 1. p. 201.

[2] Ps. 4, 7.

Goldstange für sich zurückbehält. Dieser Purpurmantel bedeutet die Hoffnung auf zeitliche und hinfällige Dinge. Auch Eva ließ sich betören vom Glanz des roten Mantels (dem Wort Eritis: ihr werdet sein wie die Götter) und der darin eingehüllten Goldstange (und erkennen gut und böse). Auch in uns liegt dieser Mantel, nämlich das Wort Eritis, und setzt uns in Feindschaft mit Gott. Er allein ist Ille Qui est. Und sooft die Seele etwas sucht, das nicht auf Gott hingeordnet ist, schwindet der Qui est aus dem Herzensgrund, verdrängt durch das Eritis[1]. Dann kehrt die Exhortatio zum Ausgangspunkt zurück (der architektonische Bogen wird geschlossen): pius Pater, Licht, Drachme werden wieder eingeführt und — rhetorisch wirkungsvoll — mit den ersten Bitten des Vaterunsers verbunden, zur Schilderung des Reiches Gottes in uns verwendet, wobei Qui

[1] Wir können nur einen kurzen Ausschnitt hier wiedergeben, obwohl man besser die ganze Exhortatio abdrucken würde. «Solius Dei nomen proprium est, *Qui est*... Hinc ergo infertur, quandocunque aliquid extra Deum, ac sine ordine ad Deum quaeritis, in fundo animae vestrae non reperietis Deum, *Qui est*, sed *Eritis* dumtaxat. Hoc *Eritis* est mola asinaria Samsonis, per quam continuis desideriorum circumrotationibus hinc et illinc agimur, nunquam quieturi in pace in idipsum. Hoc *Eritis* ah quam multos decipit! Ah! Ah! primi nostri parentes quia recesserunt ab eo: *Qui est*, et intenderunt serpentis sibilo: *Eritis*, in tale exitium se, totumque humanum genus praecipitârunt, ut ille solus *Qui est*, Verbum scilicet aeterni Patris id reparare posset. Per hoc *Eritis* ita fuit deperdita drachma gratiae in genere humano, ut non nisi mulier illa Evangelica Sapientia scilicet aeterna lumine per hypostaticam cum humana natura unionem accenso illam reperiret. Primus quoque Angelorum Lucifer attendens ad hoc *Eritis* ac dicens in corde: similis ero Altissimo in extremam inferni abyssum, in ipsius nihili fundum, imo in vilius aliquid, quam sit omne nihilum detrusus est. Hoc *Eritis* omnium bellorum, totiusque hominum laboris scopus est. Huius gratiâ saeculares quique bona sibi plurima coacervant, cognatos et amicos comparant, corpus et animam mille periculis exponunt, nempe, ut fiant aliquid, imò ut magni fiant, ut divitiis, honoribus et potentiâ praecellant. Ah utinam non Ecclesiastici saltem (Religiosi ist durchgestrichen) pro hoc *Eritis* agerent, dimitterent, paterentur ac operarentur. Utinam Monasteria saltem non abundarent hoc execrabili malo, et non unusquisque fere Religiosus intenderet huic *Eritis* cupiens esse aliquid et apparere. Haec, haec causa est, quod absque Deo, absque dilectione simus, cunctis virtutibus nudi et vacui, nullamque foris, vel intus pacem experiamur. Hoc, hoc *Eritis* non in mundo dumtaxat, sed in Monasteriis causa est omnis invidiae, odii, aemulationis, detractionis, susurrationis, murmurationis, ac totius fere mali. Heu quam multos Religiosos istud *Eritis* praecipitavit ad barathrum.» Reding, I. 1. p. 77/8.

est und Eritis geradezu kontrapunktisch den Rhythmus des Gedankenganges weiterführen[1].

Hie und da ist es ein bestimmtes Bild oder Gleichnis, das den Gang der Exhortatio bestimmt; denn Reding will nicht so sehr beweisen, als vielmehr zeigen. So schwebt ihm für das ganze dritte Kapitel zum Prolog der Regel[2] die Ezechielvision[3] vor Augen. Wenn die vier Räder am geheimnisvollen Gotteswagen sich in sich selber bewegten und wie *ein* Rad waren, so sind sie dadurch Sinnbilder der vier Seelenkräfte: vis imaginativa, appetitus sensitivus, intellectus und voluntas, die im Paradiese vollkommen geordnet waren; erst durch die Sünde sind sie gleichsam exzentrisch geworden. Unser ganzes Sinnen und Trachten muß darum zum Ziel haben, die göttliche Ordnung in uns wiederherzustellen. In einer minutiösen Exegese, die uns oft übertrieben und spitzfindig anmutet, werden aus dem Text bei Ezechiel die Leitgedanken für diese Ordnung gewonnen. Gerade hier überrascht aber neben der trockenen Gelehrtenakribie die tiefe Christusmystik, die im Anschluß an Tauler immer wieder auf die tiefsten Wahrheiten zurückgeht und so dem biblischen Bilde den letzten Sinn verleiht.

Es muß hier nochmals hervorgehoben werden, daß Auszüge nur sehr unvollkommen zeigen, wie geistvoll der Verfasser arbeitet, und besonders geht bei jedem Auszug der Eindruck verloren, daß alle Einzelheiten, die entlegensten Hinweise, die nebensächlichsten Bezüge doch wieder gesammelt und eingebunden werden in den thematischen Hauptgedanken, der also nun doch «durch-geführt», d. h. mitten durch den Kreis der Hörer hindurchgeführt, von allen Seiten beleuchtet, bespiegelt, umspielt wird[4].

Was für eine seltene Meisterschaft aber Reding auch rein formal besitzt, mag ein Zitat zeigen, wo knapp und straff der Text des fünften Kapitels der heiligen Regel mit dem Gang der

[1] Reding, III. 1. p. 216 ss. kehrt die Gegenüberstellung von Eritis und Qui est noch einmal wieder.

[2] Reding, I. 1. p. 95 ss.

[3] Ezech. c. 1—3.

[4] Für diese Art ist der Terminus «Gedankenvariation», den P. Leutfried Signer, Schw. Rundschau 1929, S. 549 geprägt hat, sehr entsprechend.

Ezechielvision zusammengeführt wird[1]. Wir müssen allerdings bemerken, daß solche Stellen in dem Werk nicht gerade sehr

[1] Wir setzen die Stellen, die dem fünften Kapitel der Regel entnommen sind, in Kursive, um die kunstreiche Verbindung auch äußerlich zu veranschaulichen. «Charissimi Confratres, percepistis iam machinam huius mysticae quadrigae Dei. Intendite ergo modo, qualiter hunc currum in vobis exhibere debeatis *per laborem obedientiae*. Sanctissimus Legislator cap. 5. S. Reg. hanc describit: *Primus*, inquiens, *humilitatis gradus est obedientia sine mora*. Atque mox subdit: *haec convenit his, qui nihil sibi Christo carius aliquid existimant*. En igitur, qualiter eos, qui progrediuntur in curru obedientiae, oporteat in Christum super ista quadriga sedentem respicere, siquidem obedientiae primum principium sit tantus erga Christum amor, *ut nihil sibi a Christo aliquid carius debeat quis existimare*. Iste igitur amor Christi est foculus ille ignis divini, qui debet esse inter rotas quadrigae Dei. Hoc enim amore inflammatae rotae currus nostri *moram pati nesciunt, sed mox ut aliquid imperatum a maiore fuerit, ac si divinitus imperaretur, vicino obedientiae pede jubentis vocem facto exequuntur*. Iste sane amor Christi est impetus Spiritus divini, ex quo illi, qui tali amore aguntur continuos faciunt progressus, neque revertuntur, sed directe ad coelestem Hierusalem tendunt. Iste amor est manus illa hominis sub alis Cherubinorum, quia illi, quibus obedientia ex amore Christi est in affectu, manu, seu executione suarum potentiarum non jam utuntur ex *suo arbitrio neque suis jam desideriis et voluptatibus obediunt, sed ambulantes alieno judicio ac imperio* sub quo propriae voluntatis suae manum tegunt, ac mortificant, *Abbatem sibi praeesse desiderant*. Ille amor Christi est ala Cherubina, qua teguntur femora nostra, quia ex isto amore ita abnegatur propria voluntas, ut semper sit in affectu imitatio Christi Joan. 3. dicentis: *Non veni facere voluntatem meam, sed eius, qui misit me*. Ille amor Christi confert alas Cherubinas, quibus obedientes rectà volant in caelum, quia illos, *quibus ad vitam aeternam gradiendi* seu volandi *amor incumbit*, oportet in tantum esse studiosos *obedientiae, ut velut uno momento magistri jussio, et perfecta discipuli opera in velocitate timoris Dei ambae res communiter citius explicentur*. Et quidem oportet istas obedientiae pennas esse junctas, seu pariter extensas, quia, uti dictum, executio operis praecepti debet esse conjuncta cum momento jussionis, *obedientia enim tunc acceptabilis erit Deo, si quod jubetur, non trepide, non tarde, non tepide, aut cum murmure, vel cum responso nolentis efficiatur*. Sed quid sibi vult, quod illae alae Cherubine ad instar tonitrui, vel castrorum signis collatis dimicantium ederent tantum strepitum? At haec erat vox commotionis magnae, clamantis Benedictam gloriam de loco suo, eratque alarum alteram ad alteram percutientium. Sane omnes vires instar alarum alteram ad alteram percutientium ex amore Christi sunt per obedientiam impendendae cum voce commotionis magnae contendentis unice ad Dei gloriam siquidem *obedientia, quae maioribus praebetur, Deo exhibeatur*. Et ideo jubet sanctissimus Pater noster nos *servitium sanctum*, honoris scilicet divini, *quod professi sumus, obedire absque mora, ac si divinitus esset praeceptum*.» Reding I. 1. p. 139—41.

häufig sind. — Die Ezechielvision kehrt übrigens im dritten Bande wieder[1]. Es scheint, daß Reding sie bevorzugte, weil sie ihm als Symbol des Konzentrischen und damit des Geordneten und Disziplinierten erschien.

Wenn Reding frei entwickeln kann, ist er immer geistreich, oft kunstvoll verschlungen, gerne kompliziert. Wenn er dagegen über einen bestimmten Punkt praktische Verhaltungsmaßregeln zu geben hat, dann beruft er sich fast ausschließlich auf Autoritäten. Da kann es Exhortationes geben, wo er überhaupt nur Zitate anführt, wie z. B. wenn er über die Behütung der Zunge spricht[2].

Sehr häufig geht Reding rein exegetisch vor. Bezeichnend ist für ihn, daß er es trefflich versteht, an Hand der Kirchenväter jede Einzelheit auszubeuten. Es gelingt ihm dann allerdings nicht immer, am Schluß eine Zusammenfassung zu geben, so daß man gelegentlich den Eindruck bekommt, er hätte sich zu sehr auf Seitenwegen von Ziel der Exhortatio entfernt. Auch die Straffheit wird manchmal empfindlich gelockert. Bei diesen Homilien wechselt praktisch-aszetische Einstellung mit tief spekulativer Behandlung. Merkwürdig ist, wie er stets die unbedeutendsten, nebensächlichsten Züge in einer biblischen Erzählung für seine Zwecke umbiegen und so wirksam verwerten kann. So werden im dritten Band die Pflichten des Ökonomen fortlaufend an dem Beispiel der biblischen Patriarchen erläutert[3]. Die Erklärung der heiligen Messe geht gleichströmend zusammen mit der Schilderung des alttestamentlichen Gottesdienstes und Priestertums[4].

Wir haben bisher mehrheitlich Beispiele aus den Exhortationes in Prologum angeführt, weil hier der Verfasser in der Gestaltung freier war. In den beiden andern Bänden ist er doch mehr an Text und Inhalt der Regel gebunden. Darum stellt er hier vielfach in der Einleitung die Lehre des heiligen Benedikt kurz zusammen, um sie dann durch biblische Beispiele zu illustrieren, durch Zitate zu erläutern, durch praktische Hinweise

[1] Reding, III. 2. p. 352—358.

[2] Reding, I. 2. p. 233 ss.

[3] Reding, III. 2. p. 46 ss.

[4] ib. III. 2. p. 94 ss.

und Ermahnungen auszuwerten, durch theologische, spekulative oder mystische Entwicklungen zu vertiefen.

Die beiden gebotenen Beispiele sind insofern noch ziemlich leicht zu fassen, als sie viel mit biblischen Typen, Bildern und Gleichnissen arbeiten. Es begegnet aber bei Reding auch die mehr abstrakte Form. Das trifft vor allem dann zu, wenn er sich an Stellen aus dem Neuen Testament hält und sein Thema mehr gedanklich weiterführt, «durch-führt». Solche Stücke sind gleichsam von der barocken Scheinarchitektur losgetrennt, die barocke Szenerie fehlt. Und doch zeigen sich auch hier die gleichen Stileigentümlichkeiten in der Konstruktion, im Bau der Exhortatio. Wir wählen als Beispiel die erste Exhortatio zum zweiten Kapitel «über den Abt»[1]. Eine etwas *ausführlichere Einzelanalyse* soll versuchen, einige wesentliche formale Eigenschaften der Redingschen Exhortatio hervorzuheben.

Der Regeltext heißt: «Ein Abt, der würdig sein will, einem Kloster vorzustehen, muß immer des Namens eingedenk sein, den er trägt, und durch sein Verhalten den Namen eines Oberen wahr machen. Denn der Glaube sieht in ihm den Stellvertreter Christi im Kloster: redet man ihn doch mit dessen Beinamen an nach den Worten des Apostels: ‚Ihr habt den Geist der Kindschaft empfangen, in dem wir rufen: Abba, Vater.'» Reding wie auch der heilige Benedikt wendet hier den Ausruf «Abba, Vater», der sich im Schrifttext (Gal. 4, 6) offensichtlich auf Gott Vater bezieht[2], auf Christus an und verläßt damit bereits den Boden eines stringenten Literalbeweises aus der Heiligen Schrift. Dennoch faßt er den Gedanken (den Text) in syllogistische Form: der Abt muß das, was in seinem Namen ausgedrückt ist, in seinem Leben auswirken. Nun aber trägt er den Beinamen Christi, nämlich Abba, Vater. Darum muß der Abt Christi Namen auswirken, um ein guter Oberer seines Klosters zu sein. — Hernach stellt er sich die Frage[3], ob denn Christus mit Recht

[1] ib. II. 1. p. 50 ss.

[2] cf. S. Thomas, Comment. in Gal. c. 4. L. 3: «Et ideo quia misit Deus Pater spiritum Filii sui in corda nostra . . . conjungimur Christo, et per hoc adoptamur in filios Dei . . . Semen autem spirituale est gratia Spiritus Sancti.»

[3] Reding stellt sich überhaupt gerne Fragen. Wo immer möglich führt er einen Gedanken durch Fragen weiter, macht sich durch Fragen Einwürfe usw.

den Namen Vater trage, und ruft zur Beantwortung die theologische Unterscheidung von nomen essentiale und notionale an: da es sich um reale Beziehungen zwischen Gott und den Geschöpfen handelt, setzt Reding als selbstverständlich voraus, daß der Name einer göttlichen Person hier nicht stricte notionaliter oder besser gesagt personaliter zu nehmen sei. In diesem Sinn käme Christo, auch seiner göttlichen Natur nach, der Name Vater nicht zu. Faßt man dagegen Vater schlechthin als «der durch die Gnade übernatürliche Kindschaft Verleihende» auf, dann kommt natürlich der Name Vater der ganzen Trinität — darum beten wir auch zu allen drei Personen «Vater Unser» — und jeder einzelnen Person zu (insofern diese für sich allein genommen genau so gut, wie mit den beiden andern zusammen, die göttliche Wesenheit vollkommen besitzt) und mithin der in Christo inkarnierten zweiten Person. Wenn daher der Abt dieser Gottheit irgendwie gleichförmig werden kann, so ist er damit auch in der Vaterwürde Christo gleichförmig. Nun aber verbürgt uns das Wort des heiligen Paulus[1] die Möglichkeit der erstgenannten Gleichförmigkeit. Wer sie erreicht, hat also auch Anteil an der Vaterwürde Christi. Wenn daher der Abt nach den Worten der Regel die Stelle Christi vertreten, an dessen Vaterwürde teilnehmen soll, so muß er so leben, daß er der Gottheit Christi teilhaftig wird. Der göttlichen Natur aber wird er nach dem heiligen Petrus[2] teilhaftig durch die Gnade. Also muß der Abt, wenn er — wie es die Regel von ihm erwartet, — an der Vaterwürde Christi teilnehmen will, in der Gnade wandeln, d. h. einen übernatürlichen, geistigen Lebenswandel führen. Wie das nun praktisch zu geschehen hat, soll in der Exhortatio dargestellt werden[3].

---

[1] Rom. 8, 29: «Nam quos praescivit et praedestinavit conformes fieri imaginis Filii sui.» Cf. in hunc locum S. Thom. Comment. in Rom. c. 8. L. 6.

[2] II. Petr. 1, 4: «Per quem — scil. per Christum donantem nobis gratiam — maxima et pretiosa nobis promissa donavit: ut per haec efficiamini divinae consortes naturae.»

[3] Wir geben hier den Wortlaut der ganzen Einleitung, weil er uns einen guten Begriff vom verschlungenen Satzstil Redings verschafft.

«Si hunc S. regulae textum placeat redigere in formam syllogisticam, perinde sonabit, ac si dictum esset: quisquis Monasterio praeesse dignus est Abbas, semper meminisse debet, quod dicitur, idque non nuda duntaxat rememoratio-

Aus dem Kontext der Paulusstelle Rom. 8, 8—17 wird gezeigt, daß der Abt nicht nach dem Fleische leben darf, sondern

ne, sed oportet, ut nomen maioris factis adimpleat. Atqui Abbas Christi vices agere in Monasterio creditur, quando ipsius vocatur praenomine, dicente Apostolo Rom. 8. accepistis Spiritum adoptionis Filiorum, in quo clamamus Abba Pater. Ergo hoc Christi nomen debet Abbas factis implere, ut dignus sit praeesse Monasterio. Num ergo, inquies, dicere fas est Christum venire nomine Patris, ut, qui Spiritum adoptionis filiorum Dei accepimus, in hoc ad Christum clamare debeamus Abba Pater? Ita rem se habere norunt universi, qui ex S. Theologia distinguere sciunt in divinis, nomen Patris tum notionale, tum essentiale: illud enim ex generatione divina ad intra sicque aeterna consubstantialem Filium respiciente generatione resultat; hoc vero essentiale Patris in divinis nomen, omnibus tribus Deitatis personis commune respicit filiationem mere adoptivam ex gratia, divinae naturae analogica dumtaxat participatione resultante. Quandoquidem enim actiones Dei in Trinitatis substantia divinae sint ad extra indivisae, et communes omnibus tribus personis divinis, ideo, quando oramus Pater noster, qui es in coelis, non ad primam duntaxat sacrosanctae Trinitatis personam, Patrem scilicet notionalem, sed etiam ad Filium et Spiritum Sanctum, quà unum Deum creantem genus humanum ad sui imaginem gratiaeque sanctificantis infusione naturae suae divinae consortium nobis donantem, sicque in filios suos gratuito nos adoptantem dirigimus orationem nostram, atque adeo ad ipsum etiam Christum quà Deum clamamus Abba Pater. Quia ergo Divus Benedictus in Abbate, ut praeesse dignus sit, exigit, ut Christi praenomen, quo ad ipsum tamquam patrem clamamus, factis adimpleat, num per hoc intendit, extimulare Abbatem ad Christi, non quà hominis duntaxat, sed etiam quà Dei imitationem? Ita profecto dicere fas est, expendenti illud apostolicum dictum, quod nempe Deus praesciverit et praedestinaverit nos conformes fieri imaginis Filii sui. Unde enim haec cum imagine Deitatis consubstantiali, aeterno adeo Dei Filio animarum nostrarum conformitas consistit, nisi ex statu gratiae sanctificantis? Huius namque est formaliter constituere animam naturae divinae participem, juxta illud 2 Petri 1: Maxima et pretiosa nobis promissa donavit Deus, ut per haec efficiamini consortes divinae naturae: ex qua proinde divinitatis participatione analogica ita renascimur in Spiritu sancto, sicque constituimur filii et amici Dei ut per hunc adoptionis Spiritum tanquam filii Dei adoptivi ad Deum ipsumque adeo Christum quà verum Deum clamare possimus Abba Pater. Cum igitur Abbas, ut praeesse dignus sit, hoc Christi nomen factis adimplere debeat, quid aliud hinc concludere licet, nisi quod Sanctissimus Legislator noster per hoc intenderit, ut dignus quis sit praeesse Abbas, oportere conformitatem imaginis Filii Dei, nempe Christi quà aeterni in divina essentia consubstantialis, Filii imaginem ex statu gratiae in anima justi consistentem in se habere semper expressam; unde a contrario merito concludendum est, ex mente nostri Legislatoris non esse dignum praeesse Abbatem, qui non est constitutus in statu gratiae, omne prorsus lethale peccatum excludentis. Quod adeo praecipuum sacrae Regulae monitum, quomodo in se adimplere valeat Abbas, hic expendere animus est.» Reding, II. 1. p. 50/1.

daß der Heilige Geist in ihm wohnen muß. Das äußere Zeichen für dieses Innewohnen des Heiligen Geistes liegt nach dem Liebesjünger I. 4, 13 u. 16 in der Liebe. Diese Stellen werden wieder durch ein Augustinuszitat erläutert, worauf die praktische Forderung für den Abt formuliert wird; aber, wie der Text zeigt, kommt dadurch kein Abschluß zustande, sondern ununterbrochen wird weiter verschränkt: Vor- und Rückgriffe wechseln miteinander ab[1]. Wieder erscheint die Hauptstelle aus dem Römerbrief, und einfache Literalexegese begleitet den Text bis zu der Erwähnung des Zeugnisses des Heiligen Geistes (Vers 16). Bei diesem Zeugnis verweilt der Verfasser und zeigt an Hand von Zitaten, wie die Väter dieses aufgefaßt: Bernhard,

[1] Wir geben die Stelle nach dem Augustinuszitat, das die Nächstenliebe in den Gedankengang miteinführt: «Hoc ergo praecipuum Spiritus Sancti in se inhabitantis argumentum ex divina erga fratres suos dilectione in se refulgere curet Abbas, ne caeteroquin audire debeat, quod Paulus Apostolus comminabatur: Si quis Spiritum Christi non habet, non est eius (Rom. 8, 9). Quomodo enim Christi praenomen facto ipso adimplebit Abbas, si Christi non est, si non habet Spiritum Christi? Quis autem Spiritus Christi, nisi Spiritus Sanctus a Patre Filioque Christo in aeternitate procedens per quem in tempore diffunditur charitas in cordibus, ut filii Dei nominemur et simus. Hunc ergo Spiritum Christi, Spiritum sanctae charitatis oportet dominari in Abbate, ut factis adimpleat Christi praenomen, dignus adeo vocari Abbas, ac praeesse tanquam pater. Si namque Christus per Spiritum suum Sanctum eiusque gratiam et charitatem sit in Abbate, quamvis corpus eius propter peccatum sit mortuum, idest necessitati mortis obnoxium, spiritus tamen ipsius est vivens propter justificationem, intantum ut in ipsum etiam mortale corpus haec in gratia et charitate subsistens animae vita tandem sit redundatura propter inhabitantem Spiritum Dei. Quandoquidem ergo Legislator noster S. regulae suae praetactis verbis eo collimet, ut Abbas praeesse dignus haud mortuus sit, sed spiritu vivens per justificationis gratiam et charitatem ipsumque adeo Spiritum Sanctum in ipso inhabitantem: oportet Abbatem menti suae immobiliter tenere infixum Apostolicum hoc dictum, quo Paulus praetactum suum sermonem concludit, ergo, inquiens, fratres debitores sumus non carni, ut secundum carnem vivamus: si enim secundum carnem vixeritis, moriemini, si autem spiritu facta carnis mortificaveritis, vivetis (Rom. 8, 12/3). Quid clarius dici potuisset, quam ut illum, qui de spiritu Christi vivere tenetur inprimis oportet spiritu facta carnis mortificare, ne si vivat secundum carnem, moriatur: sed potius ex spiritu Christi vivens agatur Dei spiritu sicque in Spiritu adoptionis filiorum Dei ad ipsum Deum Christum clamare possit Abba Pater, qui et ipse hoc Christi praenomen sortitus est, ut vocari soleat, abbas, idest pater.» Reding, II. 1. p. 52/3.

Origenes, Ambrosius, Anselm, Theodoret, Sedulius, Chrysostomus, Cornelius a Lapide, Cajetan, Gregor, Basilius. «Das alles sind in der Tat wertvolle Zeugnisse des Heiligen Geistes für den Abt, daß er würdig sei, vorzustehen und den Namen Christi zu führen.» (So wird immer wieder auf das Leitwort aus der Regel zurückgegriffen und eine wirkungsvolle Bindung der Exhortatio erreicht.) Aber jetzt erhebt sich die Frage, ob dieses Zeugnis des Heiligen Geistes auch Sicherheit biete, da doch die Heilige Schrift lehrt, daß kein Mensch wisse, ob er der Liebe oder des Hasses würdig sei. Die Antwort erfolgt wiederum in scholastischer Distinktion: das Zeugnis ist sicher in sich, aber nicht sicher in bezug auf uns. Das ist ein Grund für die Vorgesetzten, sich nie zu überheben in der vermeintlichen Sicherheit des Gnadenstandes. Leicht können natürliche Regungen für fromme Gefühle oder Wirkungen der Gnade angesehen werden. Deshalb ist es für den Abt und jeden Seelsorger von Wichtigkeit, die Unterscheidungsmerkmale solcher innerer Regungen genauer kennen zu lernen. Diese werden Tauler Instit. c. 4 entnommen (lange Zitate) und durch Stellen aus der Heiligen Schrift ergänzt. Zwischen hinein wird dabei wieder auf den als Vorspruch gewählten Regeltext und auf das achte Kapitel des Römerbriefes zurückgegriffen. Eine kurze Conclusio beschließt die Ansprache[1].

Neben den bisher besprochenen Formen, die wir als eigenartig, irgendwie charakteristisch bezeichnen möchten, begegnen sehr viele, die sich eher unserem heutigen Stile nähern. Besonders, wenn praktische oder juristisch-kanonistische Fragen erörtert werden, bewegt sich die «Exhortatio» mehr im Rahmen eines wissenschaftlichen Vortrages: Festlegung des Fragepunktes,

[1] Haec igitur sancta documenta (gemeint sind die Stellen aus Tauler), discat, exerceatque Abbas in Dominici schola servitii, ut huic Spiritus S. scholae dignus sit praeesse tanquam magister, et moderator, imo tanquam Abbas, vicem gerens Christi Dei, ad quem in spiritu adoptionis Filiorum Dei clamamus Abba Pater, ut sic consubstantiali Dei Filio, atque aeternae Patris imagini Christo semet conformando, jugiter et constanter permaneat in sorte divinae adoptionis filiorum, atque inter religiosos suos divinae huius Adoptionis consortes, sit primogenitus in multis Deo dilectis fratribus, his praesidendo in Spiritu Sancto, cui Sanctissimus Legislator servivit, nobisque doctrina et exemplo ita praeivit, ut quod ipse docuit nos ferventer amemus, et quod opere exercuit, adimplere jugiter valeamus. Reding, II. 1. p. 59—60.

Einführung der Autoritäten, Kritik und eigenes Urteil. In diesen Fällen bildet gewöhnlich ein aszetisch-mystischer Gedanke den Schluß.

Aus den Exhortationes gewinnt man den unzweifelhaften Eindruck, daß *Reding* ein ungemein *geistvoller Mann* gewesen sein muß. Mit seltener Virtuosität handhabt er die Form der Exhortatio, der einfachen Ansprache, die immer zugleich belehrend und erbauend, vor allem aber anregend auf die Zuhörer wirkt und sie zu weiterem Nachdenken veranlaßt. Sollte es nicht möglich sein, aus diesem Werk einige Züge *zur Charakteristik des großen Einsiedler Abtes* zu gewinnen?

So kompliziert uns oft der Aufbau der einzelnen Exhortatio erscheint, so schlicht und klar, so einfach und groß war doch der Mann, der sie geschaffen; wie denn auch die Exhortationes selber nur scheinbar kompliziert sind: ein großer, einheitlicher Gedanke, ein bindender Formwille beherrscht fast durchweg die ganze Konstruktion.

Reding zitiert einmal eine Stelle aus Thomas, die merkwürdig klar einen *Grundzug seines Wesens* offenbart. Bei Behandlung der Gaben des Heiligen Geistes unterscheidet er ein doppeltes Bewegungsprinzip im Menschen: *ratio et Deus*[1]. Das sind für Reding wirklich die beiden Grundkräfte, die in mannigfachster Wechselwirkung sein ganzes Leben bewegen und treiben: die eigene Einsicht und Gott. Beide sind fortwährend aufeinander angewiesen; keines wirkt ohne das andere. Die Gnade, das Übernatürliche, Göttliche baut auf der Natur auf. Die natürlichen Kräfte und Leidenschaften im Menschen sollen nicht vernichtet, nicht ausgerottet, nicht verbrannt werden, sondern das göttliche Feuer muß sie durchglühen und immer reiner werden lassen. Mit Tauler betont Reding, daß die Natur

---

[1] Es handelt sich um die Thomasstelle I. II. qu. 68, a. 1 in c.: Est autem considerandum quod in homine est duplex principium movens: unum quidem interius, quod est ratio; aliud quidem exterius, quod est Deus. Vgl. die prägnante Formulierung bei Reding: «Quia igitur praeter istum motorem, quae est Ratio nostra propria, in homine datur altior adhuc movens, nempe Deus, seu Spiritus sanctus; oportet homini inesse perfectiones virtutibus altiores, secundum quas homo sit dispositus, ut efficiatur prompte mobilis ab inspiratione Divina. Reding, I. 1. p. 231/2.

nicht ertötet werden darf; im Gegenteil bringt sie erst in der Vergöttlichung durch die Gnade und die Gaben des Heiligen Geistes ihr Eigentliches zur vollen Auswirkung. Natura non mortua, sed elevata et in debito ordine collocata[1].

Reding wird von der ratio, vom Verstand geleitet; er ist vornehmlich Verstandesmensch. Mit der starken Betonung des Verstandesmäßigen hängt der *Ordnungsbegriff* aufs engste zusammen. Alle Seelenkräfte müssen in der richtigen Ordnung stehen, müssen einander untergeordnet sein, müssen der Vernunft sich vollkommen beugen. Die durch die Sünde entstandene Unordnung, die darin besteht, daß die Vernunft nicht mehr Herrin, sondern Dienerin ist im Menschen, muß wiederhergestellt werden[2].

Aber der Verstand ist vom Glauben, von Gott erleuchtet, und so fallen die beiden Grundkräfte ratio und Deus in eine zusammen: *ratio a Deo illuminata*. Es muß wohl nicht eigens betont werden, daß die ratio bei Reding selbstverständlich immer in strengster Abhängigkeit von Gott genommen wird. Er denkt immer übernatürlich, auch wenn er verstandesmäßig entwickelt. Gott kommt als *Zentralidee* der Vernunft, der eigenen Einsicht gegenüber eine ganz einzigartige Stellung zu. Das sei besonders hervorgehoben, um jeglichem Mißverständnis vorzubeugen.

Begreiflicherweise schätzt darum Reding die *Ausbildung des Verstandes* hoch. Das Studium ist eine der wichtigsten Beschäftigungen für den Mönch. Man darf keine Mühe scheuen, die höheren Wissenschaften zu betreiben. Besonders die Ordensjugend soll sich unermüdlich dem Studium widmen. Es ist bezeichnend, daß zur Begründung dieser Forderung nur übernatürliche Argumente angeführt werden. Weltmännische Beweggründe kennt der Einsiedler Abt überhaupt nicht: es wird immer alles von Gott und vom Heil der Seelen aus betrachtet[3].

---

[1] Reding, I. 1. p. 250/1. Vgl. Tauler, serm. 6. in festo Pentec.

[2] Reding, I. 1. p. 199; I. 2. p. 33. Vgl. auch ib. p. 68, 85, 387; III. 1. p. 76.

[3] Vgl. Reding, III. 2. p. 332. Der Verfasser stellt sich hier auch die Frage, ob man die jungen Ordensleute zur Ausbildung an höhere Schulen schicken solle. Er ist zurückhaltend in dieser Angelegenheit. Er verurteilt das Studium außerhalb des Klosters nicht, aber er gibt dem Verweilen im

Darum kommt den theologischen Fächern viel mehr Bedeutung zu als den rein natürlichen Disziplinen[1]. Das Hauptinteresse des Mönches muß dem Buch der Bücher gelten. Für den Abt ist nichts wichtiger als das Studium der Heiligen Schrift. Eine ganze Exhortatio begründet die Forderung, der Abt müsse durch die Lehre der Heiligen Schrift seine Jünger verständig und gelehrig gegen Gott machen, «ut per sacrarum scripturarum doctrinam faciat suorum discipulorum animos intelligibiles seu docibiles Dei»[2].

Dieses Studium darf aber nicht trocken und lebensfern sein. Während der Beschäftigung mit den göttlichen Wahrheiten sollte sich der Mönch durch wiederholte Glaubensakte für seinen Stoff erwärmen[3]. Die innere Sammlung darf den Ordensmann nie verlassen[4]. Reding selbst zeigt sich in seinen Exhortationes stets ganz von Gott durchdrungen. Nie verliert er sich auf rein menschliche Gedankengänge: ratio und Deus sind immer gemeinsam tätig. Ein tiefes Glaubens- und Gebetsleben befruchtete seine Erkenntnis. Aber der Verstand ist bei Reding nicht isoliert tätig, die Gemütskräfte unterstützen ihn wirksam. Das gesamte *Affektleben* wird in den *Dienst des Glaubens* gestellt. Es gibt einen zweifachen Weg zu Gott: den der eigenen Arbeit,

Kloster den Vorzug. «Candide aperiam, quod ab experientia didici, nempe aptiorem studiorum quorumcunque officinam haud repertum iri, quam intra Monasterii claustrum, si peritis abundet viris, neque maiorem in litteris profectum a religiosis alibi obtentum iri, quam intra proprias cellas suas, in quibus Spiritus quoque incrementa facere, summa erit oportunitas. Unde cum religioso incumbat huic utrique et spiritus et intellectus profectui iugiter adlaborare, ipsi prae omnibus expedit cellae suae solitaria inhabitatio.» Wichtiger als alle Verstandeskultur erscheint dem frommen Abt der benediktinische, der monastische Haus- und Familiengeist.

[1] Reding, I. 1. p. 16: «Studium philosophicum sacrae Theologiae subministrat quasi materiam primam, quam studium theologicum quatenus ex principiis fide divina creditis discurrendo attingit mysteria fidei, disponit ad divinae contemplationis radium ac lucem, si tamen charitatis divinae igne succendatur, inde educendam.» Persönlich scheint sich Reding mit den naturwissenschaftlichen, mathematischen u. a. Forschungen seiner Zeit kaum abgegeben zu haben, während unter seinen Mönchen auch Vertreter dieser Zweige erscheinen.

[2] Reding, II. 1. p. 146 ss.

[3] Reding, I. 2. p. 108.

[4] Reding, I. 1. p. 15, 133, 161.

natürlich unter Mitwirkung der Gnade, wo wir mit den Rudern unser Schifflein mühsam vorwärts — Gott entgegen — zu bringen suchen, und den der mehr gemüthaften, erfahrungsmäßigen, erlebnishaften Verbindung mit Gott, wenn der Heilige Geist die Segel unseres Schiffleins mit seinem Hauch erfüllt[1]. Reding gibt dem zweiten immer den Vorzug.

Darum ist auch die Theologie für ihn nicht eine rein verstandesmäßig betriebene Wissenschaft: sie soll zu einer diva scientia sapida werden; eine mystische, gemüthafte Experimentalwissenschaft auf Grund der Gaben des Heiligen Geistes muß allen als Ziel vor Augen schweben. *Die Beschauung* ist das Wichtigste und Heiligste, was der Mensch erstreben kann und soll. Sie ist in der heiligmachenden Gnade begründet und darum allen zugänglich[2]. Das *Verhältnis von tätigem und beschaulichem Leben* beschäftigt unsern Autor sehr oft. Er lebt ganz in den Gedanken eines Gregor des Großen und Thomas von Aquin[3]. Seinem inneren Wesen nach steht das beschauliche Leben weit über dem rein tätigen: aber für diese Erde ist die Verbindung von beiden das Ideal. Die Beschauung soll nach einem Wort Gregors die Quelle der Tätigkeit sein[4]. Damit steht Reding mittendrin in der einheitlichen Überlieferung des Benediktinerordens, der immer eine Verbindung der beiden Lebensformen zu verwirklichen suchte. Dabei liegt dem Einsiedler Abt sehr am Herzen, immer wieder mit Nachdruck zu betonen, es gebe keine äußere Tätigkeit, die die innere Sammlung und die Gabe der Beschauung unmöglich machen könnte. «Frei und losgelöst von allem Irdischen ist einer nicht bloß, wenn er sich nicht mit solchen Dingen befaßt, sondern auch, wenn er den innersten Grund seiner Seele (interiorem animae suae fundum) derart

---

[1] Reding, I. 1. p. 233/4. Hier begegnet der Ausdruck affectuosa intelligentia.

[2] Reding, III. 2. p. 355.

[3] Für die Tatsache, daß Reding gerade in solchen mystisch-aszetischen Fragen ganz auf dem Boden der mittelalterlichen, ja der Tradition überhaupt steht, vgl. besonders Garrigou-Lagrange, Perfection chrétienne et Contemplation, 2. vol. St. Maximin, 4. éd.

[4] «Uti S. Gregorius lib. 6. Moral. cap. 17. innuit: Praelatos cohortando; ut quasi contemplantes sorbeant, quod occupati erga proximos loquentes refundant.» Reding, III. 2. p. 2.

frei hält, daß er oft mit kurzen Gebetsgedanken dorthin zurückkehrt und sich nur soweit in die Sorgen und Geschäfte einläßt, daß er die volle Herrschaft über alle seine Regungen bewahrt und alles mit dem Zügel der Einsicht (ratio) und der heiligen Tugenden beständig zusammenhält in treuer Dienstbarkeit gegen den Geist[1].» «Wenn die Seele voll von Gott ist, finden die Geschöpfe darin keinen Platz»[2], d. h. sie vermögen nicht unsere Sammlung zu stören oder aufzuheben, da sie nicht in unser Innerstes vordringen können. Darum ist es auch nicht nötig, sich von den weltlichen Geschäften zurückzuziehen. Bestrebungen dieser Art weist Reding sehr scharf mit einem Wort Taulers zurück: «Ihr wollt euch alle der Beschauung und nicht dem tätigen Leben widmen? Das hat sehr häufig seinen Grund in euerer Trägheit[3]!»

Mit diesen Worten hat sich Reding selber gezeichnet. Er war ein tief frommer, ganz in Gott versunkener Mann: aber daneben ein Arbeiter voll Tatkraft und Energie. Doch all seine Tätigkeit strömt aus seinem reichen Innenleben: er zersplittert sich nicht[4], er wird nie äußerlich, er verliert sich nie in Launen und Eigenheiten. Wenn er auch rein wissenschaftlich vorgeht, wenn er über juristische und kanonistische Fragen redet: am Schluß kehrt er immer wieder zu einem tief religiösen Gedanken zurück. Das alles ist immerhin bemerkenswert in einer Zeit, wo man so gern von der Verweltlichung und Veräußerlichung der Benediktinerklöster spricht.

Wenn Reding gewisse Grundgedanken immer wieder vorbringt, wenn er stets auf gleiche Ideen kommt und sich nicht genug tun kann, Verinnerlichung, Selbstverleugnung, Demut und Gehorsam zu preisen, dann müssen wir wohl annehmen, daß er damit Lieblingsgedanken ausspricht, deren trostvolle Auswirkung er an sich selber erfahren. So bleibt er denn in seinen Exhortationes nicht bloß bei der Belehrung. Wie rührend erscheint es uns, wenn er sich und seine Lehren relativiert und sich

---

[1] Reding, I. 1. p. 14.

[2] Reding, I. 1. p. 221.

[3] Reding, I. 1. p. 216. Vgl. Tauler, serm. 1. in Dom. 10. post Trinit.

[4] Bezeichnenderweise hält er seinen Mönchen einmal eine Exhortatio «de vitanda multiplicitate», I. 2. p. 202 ss.

bereit erklärt, sich von jedem seiner Untergebenen eines Besseren belehren zu lassen[1]. Es geht ihm um die Seelen seiner geistlichen Söhne. Gewiß hat er auch *Sinn für die äußeren Bedürfnisse.* Er betrachtet es als eine besondere Fügung Gottes, daß das Kloster materiell sichergestellt ist. Reichtum ist überhaupt im bürgerlichen Leben etwas sehr Wünschenswertes; er erleichtert die Ausübung der Berufspflichten und setzt in den Stand, höhere Ämter zu bekleiden[2]. Auch in den Klöstern ist äußerer Reichtum ein Zeichen des göttlichen Segens und reichster Himmelsgnade, die schon auf dieser Erde denen, die alles verlassen haben, hundertfach wiedergibt, was sie geopfert. Reichtum, irdische Macht, Fürstentitel und andere äußere Ehren sollen als Mittel betrachtet werden, die geistlichen Aufgaben umso besser und durchgreifender erfüllen zu können[3]. Das ist benediktinische Aristokratie im siebzehnten Jahrhundert! Daß der Reichtum nicht bloß den Äbten zukommen solle, sondern daß es ihnen am Herzen liegen müsse, gegen ihre Konfratres freigebig und großzügig zu sein, wird eigens betont und mit einem tiefen Wort des heiligen Bernhard bekräftigt: «Wo kein Überfluß ist, da ist keine Regeltreue.» (Überfluß steht hier für reichlichen Unterhalt, sorgenfreies Leben[4].)

Deshalb ist sich Reding auch sehr wohl der schweren Verantwortung bewußt, die er für den materiellen Stand seines Klosters übernommen hat. Er selber war nicht gerade ein Finanzgenie. Bei seinem Tod lasteten schwere Schulden auf dem Stift. Aber er mußte sich deswegen keine Vorwürfe machen[5].

---

[1] Vgl. Reding, II. 1. p. 49; III. 2. p. 33: «Malo enim in hac re ex alieno potius quam proprio iudicio aliquid statuere.»

[2] Reding, II. 1. p. 117.

[3] Reding, III. 2. p. 70.

[4] ib. p. 74.

[5] Es gehört nicht in diesen Zusammenhang, ausführlich auf die Gründe dieser mißlichen finanziellen Verhältnisse einzugehen. Immerhin mag erwähnt werden, daß unter Redings Regierung 1675 das Gymnasium und Kolleg in Bellenz übernommen wurde (vgl. P. Rudolf Henggeler, Geschichte der Residenz und des Gymnasiums der Benediktiner von Einsiedeln in Bellenz, Schwyz 1919). Aus religiösen Beweggründen, zur Erhaltung des katholischen Kultus im Thurgau, erwarb Abt Augustin 1678 das Schloß und die Herrschaft Sonnenberg.

Seine Hauptsorge galt dem Geist im Kloster: er wollte keine ökonomische, keine herrscherhafte, sondern eine *geistliche Regierung* führen[1].

An einer Stelle hat er es besonders fein und klar ausgesprochen, wie er seine Aufgabe als Abt von Einsiedeln aufgefaßt

Daneben wurde viel gebaut, in der Stiftsdruckerei wurde das große Antiphonarium hergestellt, von den zahlreichen Publikationen des gelehrten Abtes ganz zu schweigen.

[1] «Regimen Abbatis alteriusve Praelati Ecclesiastici non debet esse oeconomicum, quale est in saeculari patrefamilias, cuius primarius scopus est, augere et locupletare, et in altiorem praerogativae temporaneae statum evehere familiam, estque adeo quam plurimis solicitudinibus et anxietatibus absolutum: huiusmodi namque regimen stricte oeconomicum procul ab Abbate remotum esse vult sanctus Benedictus s. regulae suae 2. cap. sanciens, ne plus gerat solicitudinem de rebus transitoriis et terrenis atque caducis, sed semper cogitet, quia animas suscepit regendas, de quibus et rationem redditurus est. Neque Abbatis regimen debet esse Dominativum ad instar politici regiminis, sed qui maior est in gradu ecclesiastico, debet juxta Christi praescriptum per humilitatis et charitatis virtutem fieri sicut minor, et juxta Petri doctrinam 1. suae ep. cap. 5. traditum pascere gregem Dei, non coacte sed spontanee — ex virtutum scilicet motivis voluntarie acceptatis — providendo secundum Deum, itaque se habendo erga subditos, ut non sit dominans in clero, sed per sanctarum exempla virtutum sit forma gregis ex animo, unice intento in hoc, ut cum apparuerit princeps pastorum, universi subditi sui una secum percipiant immarcescibilem gloriae coronam. Debet igitur Abbatis regimen sub illis etiam quae secundum saeculum sunt, imperiis suis esse pure spirituale, ita, ut in omnibus primum quaerat regnum Dei et iustitiam eius abjecta indebitae anxietatis cura sperans in Domino, quod necessaria per Dei singularem providentiam juxta certissimam Christi promissionem regnum Dei primum quaerentibus factum cetera ad vitae scilicet temporalis sustentationem necessaria sint adicienda.» Reding, III. 2. p. 10/11. Wie Reding seine Regierung auffaßte, geht auch klar hervor aus dem Thema einer Exhortatio des zweiten Bandes De studio pulchritudinis. Dort heißt es am Schluß der Einleitung als Übergang zum Thema: «Quandoquidem ergo Abbatem conari oporteat, ut inter antiquos sacri Ordinis nostri viros gloriosos censeri mereatur, quibus praecipuum fuit studium pulchritudinis (Eccli. 44, 6) in se perficiendae ac in sibi commissis efformandae: haec vero pulchritudo consistat tum ex honestate virtutum ad vitam activam spectantium, tum ex claritate rationis ad vitam contemplativam pertinente, ideo utriusque vitae huius pulchritudinem ita tenetur in aliis efformare, ut eiusdem tamen ideam ex se primo et in se proferat, unde operae pretium visum est accuratius hic indagare, quo modo et arte pulcherrimam hanc vitae moralis formam Abbas valeat in se exprimere, quod praesentis exhortationis argumentum esto.» Reding, II. 1. p. 18.

hat. Er wollte ein *regimen architectonicum*[1]. Wie der Architekt nur die allgemeinen Anweisungen gibt, den Grundriß zeichnet, Befehle erteilt, untergeordnete Organe mit der Durchführung seiner Ideen betraut, so soll auch der Abt sich nicht in alles einlassen, sondern wie ein großzügiger Architekt den ganzen Bau leiten und beherrschen. Das Wort beherrschen ist eigentlich schon zu stark. Reding war nicht Herr, sondern *Vater*. Er kann auch von der Strenge reden: er tut es ab und zu einmal[2]. Aber für sich selber nimmt er den geduldigen Erlöser zum Vorbild. Ein guter Vorgesetzter muß ein perpetuus Crucifixus sein, beständig ans Kreuz geheftet[3]. Seine ganze Regierung soll verklärt sein von *Liebe und Güte*. Wir wissen nicht, ob Reding ein guter Erzieher gewesen ist. Er war wohl einmal Novizenmeister in seinem Kloster; auch redet er in den Exhortationes über die Erziehung der Ordensjugend: doch stützt er sich dabei fast ausschließlich auf Zitate aus Bernhard und Ambrosius[4]. Aber er hatte doch das Haupterfordernis eines großen Erziehers: die Güte[5]. Er stellt sich mehrmals die Frage, ob ein strenges oder ein mildes Regiment den Vorzug verdiene. Wohl zitiert er eine lange Reihe von Gründen und Aussprüchen großer Männer für die Strenge; aber dann stößt er sie alle um durch eine noch viel größere Reihe von Autoritäten und Erwägungen zugunsten der

---

[1] Reding, III. 2. p. 2. Der Einsiedler Abt stellte schon bald nach seiner Wahl zum Abt einige Räte auf, die über den finanziellen Stand des Klosters wachen und Bericht erstatten sollten. Ferner berief er regelmäßig das Generalkapitel: eine Versammlung aller Patres, auch derjenigen, die außerhalb des Stiftes weilten, in der Seelsorge oder auf Verwaltungsposten, um mit seiner ganzen Klosterfamilie über die wichtigsten Lebensfragen zu beraten.

[2] Reding, II. 1. p. 86/7.

[3] Reding, III. 2. p. 207.

[4] Interessant ist die Stellungnahme Redings zur jesuitischen Gewissensrechenschaft. II. 1. p. 154 ss. führt er die Ansicht des Suarez tom. 4. de relig. lib. 16 cap. 6 n. 41 an, der die Gewissenseröffnung, wie sie in der Gesellschaft Jesu in Übung ist, aus der vierten Demutsstufe der Benediktinerregel ableitet. Aber Reding formuliert seine eigene Ansicht sehr vorsichtig, indem er wohl mit dem heiligen Benedikt den hohen Nutzen einer solchen Eröffnung schildert, aber doch davor warnt, sie irgendeinem aufzwingen zu wollen.

[5] So heißt es in den Kapitelsakten bei Behandlung des Generalkapitels vom Jahre 1673: «Abbas Augustinus ingenti et plane mira patientia et industria in his causis.»

Milde und Güte[1]. Und damit nicht genug. Er redet seitenlang über diese Güte, ja er hält eine ganze Exhortatio nur über das Beispiel des heiligen Franz von Sales, dieses Ideals der Sanftmut, der Güte, des liebevollen Verständnisses und glühendsten Seeleneifers[2]. In allen drei Bänden ist dies das einzige Beispiel einer Exhortatio, die sich die Darstellung eines Heiligenlebens zum Ziel setzt: ein äußerlicher Fingerzeig dafür, wie sehr der sanftmütigste aller Heiligen unserem Abt lieb und teuer, ja wir dürfen sagen, geistesverwandt war.

Die Exhortationes in Regulam sancti Benedicti zeigen uns, daß Augustin Reding zu den bedeutenden Männern seiner Zeit gehört, zum mindesten innerhalb des schweizerischen einerseits und des benediktinischen Geisteslebens andererseits. Die *stark intellektuelle Haltung* der Barockzeit, wie sie sich in der Konstruktion geistreicher Zusammenhänge und komplizierter Systeme äußert, hat in ihm einen glänzenden Vertreter gefunden. Dabei ist er aber durch und durch *Benediktiner:* er bewahrt in all seinen Formulierungen die einzigartige discretio, Maß und Milde in der Beurteilung aller Lebensfragen, die für den Orden des heiligen Benedikt noch immer charakteristisch gewesen[3]. Der Zug zum Frieden, zur Ruhe, zum feststehenden Pol in allem Wandel und Sturm des Lebens, die tiefe Innerlichkeit, die zwar zunächst von der mittelalterlichen Mystik her bestimmt ist, gehen doch ihrer letzten Wurzel nach auf den Geist der Benediktinerregel zurück. Wir finden wohl keine unter den 192 Exhortationes, die nicht wahrhaft aus diesem Geist heraus geschaffen wäre. Und dabei bleibt Reding doch der *Sohn seiner Berge.* Er giert nicht nach Menschengunst. Der höfische Charakter der Barockwelt im Habsburgerreich scheint ihm zu fehlen. Er kennt nur den einen, den himmlischen Hof, den er aber weniger höfisch, nicht zeremoniell (auch nicht ausgeprägt liturgisch), als vielmehr im innersten Grunde *kreatürlich,* das

[1] Reding, III. 2. p. 26 ss.; ib. p. 33 ss.

[2] Reding, III. 2. p. 38 ss.

[3] Vgl. hierzu Butler, *Benedictine Monachism* deutsch unter dem Titel Benediktinisches Mönchtum, Studien über benediktinisches Leben und die Regel St. Benedikts. St. Ottilien 1929.

heißt, im Bewußtsein der vollkommenen und unendlichen Abhängigkeit von dem großen Schöpfer der Natur und der Übernatur und zugleich *übernatürlich*, das heißt, im Bewußtsein unserer göttlichen Kindschaftsrechte betrachtet, zur Anschauung und zur Darstellung bringt.

Leo Helbling.

Zur Kulturarbeit der katholischen Kirche in Innerasien.

Die missionarische und literarische Tätigkeit des apostolischen Präfekten von Tibet, P. Franciscus Horatius Oliverius della Penna di Billi (1712—1745).

1. Die Reise nach Lhasa. Die Organisation der tibetischen Mission. Das Schreiben des Papstes Klemens XI. an König Latsan von Tibet. Aufnahme der Missionäre beim König und Dalailama. Abgabefreiheit der Kapuziner im tibetischen Reich. Das Studium der Sprache (1712—1717).

P. Franciscus Horatius Oliverius della Penna di Billi, einer der wagemutigsten Missionäre seiner Zeit, erblickte im Jahre 1680 in dem Städtchen Penna di Billi (Pennabilli), das auf dem Monte Feretro in der Provinz Pesaro liegt, das Licht der Welt und trat in die picenische Provinz des Kapuzinerordens ein. Am 25. August 1712 verreiste er mit der dritten Expedition, welcher auch P. Joachim von Loreto, P. Josef Felix von Morro di Jesi, P. Paul Maria von Matelica, P. Johannes Franciscus von Fossombrone und Bruder Jakob von Breno angehörten, nach Tibet[1]. Weil der chinesische Kaiser

---

[1] Vgl. P. Bernardus ab Andermatt, Analecta Ordinis Minorum Capuccinorum, Romae, Typographia „Editrice-Industriale“, 1905, Vol. XXI, p. 344. — Archiv der hl. Kongregation de Propaganda Fide: Acta S. Congreg. de Prop. Fide, vol. 112, p. 49 (z. J. 1738). — A. Jann, Die Aktensammlung des Bischofs Anastasius Hartmann, zu einer Geschichte der Kapuzinermissionen in Tibet, Nepal und Hindustan. Sonderabzug aus: „St. Fidelis. Studien und Mitteilungen der schweiz. Kapuzinerprovinz.“ Luzern 1925, p. 19, 22, 71, 75. — Bischof Hartmann O. Min. Cap. war erster apost. Vikar von Patna (1845—54, 1860—66), zu dessen Missionssprengel auch Tschiuri und Bettiah gehörten, wo die Archivbestände der Mission von Tibet und Nepal sich befanden.

Kang-hsi, der eine große Christenfreundlichkeit an den Tag legte, das Hochland Tibet in immer größere Abhängigkeit von seiner Oberherrschaft brachte, erneuerte die heilige Kongregation de Propaganda Fide die dortige, von den Jesuiten aufgegebene Mission und übertrug sie i. J. 1704 den Kapuzinern der Ordensprovinz von Piceno[1]. Als Zwischenstationen waren im Großmogulenreich die Hospizien und Kirchen von Tschandarnagar in Bengalen und Patna im Königreich Bihar, dann in Nepal jene von Batgao und Khatmandu errichtet worden, wozu dann später noch Patan trat. In der tibetischen Hauptstadt Lhasa selbst hatten die Kapuziner

[1] Vgl. Michael a Tugio O. Min. Cap., Bullarium Ordinis FF. Minorum S. P. Francisci Capucinorum. Romae, Typis Joann. Zempel, MDCCLII, Tom. VII., p. 250—267. P. Michael Wickart von Zug (Schweiz) oblag den Ordensstudien in Bremgarten, Kolmar und Straßburg (1716—22), dozierte Theologie in dem Kloster Schlettstadt und Philosophie in Luzern und empfing i. J. 1733 seine Berufung nach Rom als Generalsekretär des Ordensgenerals für die deutschen Provinzen, welches Amt er bis zu seiner Erkrankung i. J. 1753 innehatte. Als Generalsekretär gab er in sieben Folianten das erwähnte Bullarium heraus. Mit der tibetischen Mission war er besonders vertraut, weil ihm die Originalakten und die authentischen Übersetzungen der Missionäre zur Verfügung standen, und weil er mit P. Horatius nach dessen Rückkehr aus Tibet (1738) persönlich verkehrte. Vgl. (P. Pius Meier O. Min. Cap.) Chronica Provinciae Helveticae, Solodori, Typis et Sumpt. B. Schwendimann, 1884, p. 512. — Missio Apostolica, Thibetano-Seraphica. München 1740, II. B., S. 4—10. — Catholic Herald of India. Calcutta 1904: 27. Juli p. 709 f.; 3. Aug. p. 733 f.; 10. Aug. p. 754 f.; 14. Sept. p. 875. — Father Felix (Fink von Antwerpen) O. Min. Cap., The Capuchin Missions in Tibet, veröffentlicht in Franciscan Annals and Tertiary Record. The Monastery Pantasaph, Holywell N. Wales, 1914, vol. XXXVIII, p. 8, 55, 86, 115, 149, 175, 213, 240. — P. Felix (Fink von Antwerpen) O. Min. Cap., General Historical Records, veröffentlicht in: Catholic Calendar and Directory for the Archdiocese of Agra, and its Suffragan Dioceses of Allahabad and Lahore, and of the Prefectures Apostolic of Rajputana and Bettiah. Entrusted to the Order of Friars Minor Capuchin. For the year 1906. Printed by Broth. David O. C. at the Catholic Mission Press, Bettiah, p. 140—149, und Simla, 1907, p. 182—246. — A. Jann, Die apost. Präfektur von Tibet (1704—45) in: Die katholischen Missionen in Indien, China und Japan. Ihre Organisation und das portug. Patronat vom 15. bis ins 18. Jahrhundert. Paderborn, F. Schöningh, 1915, 380—393. — A. Jann, Bericht des Dieners Gottes Bischof Anastasius Hartmann O. Min. Cap. über die Kapuzinermissionen in Tibet, Nepal und Hindustan bis zur Gründung des apost. Vikariates Patna. Seraphisches Weltapostolat des hl. Franz von Assisi, Altötting (Bayern), 1925, S. 136—142.

seit dem 12. Juni 1709 eine Privatwohnung gemietet und hielten dort auch ihren Gottesdienst ab. Eine zweite Niederlassung in Tibet gründeten die Missionäre zu Trogn-gne in der Provinz Dvags-po, in Karten und in Akten auch häufig Takpo und Tacpoy genannt, am Tsang-po-c'u (Brahmaputra), südöstlich von Lhasa gelegen, um entlang diesem Stromlaufe eine bequeme Verbindung nach Hindustan zu suchen. Auch gedachten die Patres hier Weinreben anzupflanzen, um Meßwein zu gewinnen[1]. Bisher, d. h. von 1704—12, vermochten die ersten Pioniere bloß zwei erwachsene Personen zu bekehren, spendeten aber 380 sterbenden Kindern die heilige Taufe, da sie als Ärzte Zutritt in die Häuser hatten. Unterricht in der Arzneikunde genossen die Missionäre mit päpstlicher Erlaubnis nachweisbar schon im Abendlande, nahmen in Tibet aber weder für ärztliche Hilfe noch für die Medizinen irgendwelchen Entgelt an, wie sie auch jedes Almosen ausschlugen, das Tibeter, und war es selbst der König, ihnen anerboten. Sie wollten jeden Schein vermeiden, als verfolgten sie selbstsüchtige Zwecke. Bis zum Jahre 1712 hatte die Propaganda für diese Missionsgründung 5 200 römische Scudi (1 Scudi = 5,37 Fr.) ausgegeben. Da jedoch die Verbindung zwischen Tibet und Nordindien und wieder zwischen der hindustanischen Halbinsel und dem Abendland zeitweilig unterbrochen blieb und auch unter normalen Verhältnissen nur sehr langsam sich vollzog, so standen die Sendungen an nötigem Geld, an Nahrungsmitteln (Reis), Kleidern und Medizinen oft aus, weswegen die Missionäre in diesem Schneelande häufig bittere Not litten. Der apostolische Präfekt P. Felix von Montecchio sah sich sogar im Jahre 1712 genötigt, mit seinen Mitarbeitern Lhasa zu verlassen, und sich nach Hindustan zurückzuziehen. Er sandte den P. Dominicus von Fano nach Rom,

---

[1] Alphabetum Tibetanum Missionum Apostolicarum commodo editum. Praemissa est Disquisitio, qua de vario litterarum ac regionis nomine, gentis origine, moribus, superstitione ac Manichaeismo fuse disseritur. Beausobrii calumniae in sanctum Augustinum aliosque ecclesiae patres refutantur. Studio et labore Fr. *Augustini Antonii Georgii* Eremitae Augustiniani. Romae MDCCLXII. Typis Sacrae Congregationis de Propaganda Fide. Superiorum Facultate, p. 331, 422, 426, 445.

um materielle Hilfe und neue Missionäre zu holen und an der Propaganda seine Resignation als apost. Präfekt zu beantragen, da seine Kräfte erschöpft seien. In Indien war es unbekannt, daß gerade zur Zeit der Abreise des P. Dominicus die dritte, von P. Franciscus Horatius della Penna di Billi angeführte Expedition von Frankreich nach Tibet abgegangen war, so daß die Reisenden auf dem Wege sich kreuzten. P. Dominicus' Reise ins Abendland und wieder zurück nach Nepal nahm die Jahre 1712—1714 in Anspruch[1].

Lhasa war also das Ziel unseres kühnen P. Franciscus Horatius, eines außerordentlich talentvollen, dazu von hohen Idealen erfüllten und dennoch durchaus praktisch veranlagten Mannes, der für die Ausbreitung des katholischen Glaubens zu allen Opfern, auch zum blutigen Martyrium bereit war. Während die erste Missionsexpedition i. J. 1704 noch den Landweg über Syrien, Mesopotamien, Persien und Nordindien eingeschlagen hatte, segelte unsere kleine Missionstruppe auf einem französischen Schiffe von l'Orient an der Westküste Frankreichs aus um Afrika herum nach Vorderindien und landete nach einem Jahre — es war zu Beginn des September 1713 — in der französischen Kolonie Tschandarnagar (Chandarnagar) am Hugliflusse, nördlich von Calcutta. Von hier aus setzten die Missionäre durch das Reich des Großmoguls auf dem Ganges stromaufwärts ihre Reise fort bis Patna. Hier verblieb P. Horatius bis zum Dezember 1714 und übte die Seelsorge unter den verschiedenen abendländischen Kaufleuten aus und befaßte sich daneben mit dem Studium der Sprachen, vorzüglich des Tibetischen, das er in Ermangelung eines Wörterbuches und einer Grammatik durch Unterricht bei einem der tibetischen Missionäre sich anzueignen suchte, befaßte sich aber auch mit dem Newari (Nepalesisch) und Hindi. Da man noch immer aus Rom keinen Bericht erhielt, so sandte P. Felix von Montecchio die neuangekommenen Glaubensboten wahrscheinlich mit dem Missionsprokurator P. Johannes von Fano, der schon früher in Lhasa tätig war, nach Khatmandu, um dort die passende Jahreszeit und eine

[1] P. Michael a Tugio, Bullarium Ord. Min. Cap., Tom. VII., p. 253. — Missio Apostolica, Thibetano-Seraphica II., S. 26, 33 f.

günstige Karawanengelegenheit nach Tibet abzuwarten, sich aber auch für eine Missionsgründung daselbst umzusehen. Nach anderthalbjährigem Aufenthalt in Hindustan trat daher P. Horatius mit seinen Gefährten die Reise nach dem Hochland von Nepal an, die an mehr als 13 Ortschaften vorbeiführte und 20 Tage in Anspruch nahm. Das Königreich Khatmandu war vom Großmogulenkaiser Indiens unabhängig, dafür mit Tibet verbündet. Kaum waren die Missionäre in Khatmandu angekommen, erreichte sie aus dem Abendland die überraschende Nachricht, P. Dominicus von Fano sei von der heiligen Kongregation de Propaganda Fide zum apostolischen Präfekten von Tibet ernannt worden und habe im Sommer 1714 mit sechs neuen Missionären Rom verlassen, auch habe die Propaganda für diese Mission ein eigenes Reglement aufgestellt. Gemäß diesen Bestimmungen mußte die picenische Ordensprovinz der apost. Präfektur Tibet mit ihren Dependenzen stets 12 Missionäre und eine genügende Anzahl Laienbrüder zur Verfügung stellen, während die heilige Kongregation de Propaganda Fide zu deren Unterhalt jährlich 1000 römische Scudi und einen genügenden Vorrat an Reis spenden wollte (19. Januar 1714). Da jedoch Papst Klemens XI. voraussah, daß bei der argen finanziellen Notlage der Propaganda diese Leistung auf die Dauer nur unter großen Schwierigkeiten beibehalten werden könne, teilte er zur Entlastung der heiligen Kongregation de Propaganda Fide aus seinen spanischen Einkünften für die nächsten Jahre der Mission von Tibet 200 jährliche Scudi zu und gab überdies dem abreisenden apostolischen Präfekten P. Dominicus aus der päpstlichen Kasse noch ein Geschenk von 400 röm. Scudi mit. Gleichzeitig bestimmte die heilige Kongregation folgende Residenzen: In Hindustan Tschandarnagar und Patna, in Nepal Khatmandu und in Tibet Lhasa und Trogn-gne in der Provinz Dvags-po (Tak-po). Die Verteilung der Missionäre war so gedacht, daß Lhasa vier, die übrigen Stationen je zwei Patres erhalten sollten[1].

[1] Missio Apostolica, Thibetano-Seraphica, I. Bd., S. 186—187; II. Bd., S. 34—44. — Aug. Ant. Georgius, Alphabetum Tibetanum p. 422, 430—434. — P. Bernardus ab Andermatt O. Min. Cap., Analecta Ord. Min. Cap. Romae 1905, vol. XXI., p. 343 seq.

Sobald die Missionäre in Khatmandu durch eine Eilbotschaft von diesen Vorgängen Kunde erhielten, entschlossen sie sich, die Ankunft des neuen apostolischen Präfekten P. Dominicus von Fano abzuwarten, um hernach gemeinsam mit ihm nach Tibet aufzubrechen. Bisher besaßen die Kapuziner in Khatmandu keine dauernde Niederlassung, sondern mieteten für ihren zeitweiligen Aufenthalt eine Wohnung. Nunmehr erhielten unsere Missionäre vom König die Erlaubnis zum Baue eines Hospizes und eines Kirchleins. Kaum waren die Gebäulichkeiten fertiggestellt (1715), erregten die Brahmanen einen Volksaufstand gegen die Missionäre, weil diese einige Untertanen des Königreiches Khatmandu getauft hätten. Die Lage wurde so bedrohlich, daß die Patres ihr neues Heim aufgaben und in der näher der indischen Grenze gelegenen Stadt Batgao sich in Sicherheit brachten, zumal der dortige König sich ihnen sehr gewogen zeigte[1]. Endlich traf der apostolische Präfekt P. Dominicus von Fano von seiner Romreise mit einem Teile seiner Karawane in Khatmandu ein und nahm P. Horatius nebst vier anderen Missionären mit nach Tibet, nachdem er die übrigen auf die nepalesischen und hindustanischen Stationen verteilt hatte. Am 4. August 1716 trat er mit seiner kleinen Truppe die Wanderung nach Lhasa an, die für gewöhnlich 53 Tagreisen in Anspruch nahm, wobei eine große Bergkette zu übersteigen ist, und am 1. Oktober gleichen Jahres bezogen diese Pioniere des katholischen Glaubens wieder ihre verlassene Mietwohnung in Lhasa. Während vier Jahren hatte sich kein Kapuziner mehr in Tibet aufgehalten. Die von Gärten und Baumpflanzungen eingefaßte, in einem Oval erbaute Hauptstadt Lhasa (3630 m ü. M.) gewährt mit ihren zahlreichen, buntbemalten, von vergoldeten Dächern und Kuppeln überragten Tempeln und Klöstern und mit ihren weißgetünchten, flachgedeckten oder auch von blauen chinesischen Dächern zierlich überwölbten Privathäusern einen bezaubernden Eindruck. Man schätzt die aus Tibetern, Mongolen, Chinesen und Nepalesen zusammengesetzte Bevölkerung auf ungefähr 30 000, wovon 18 000 buddhistische Mönche oder Lamas sind. Das Klima

[1] Missio Apostolica, Thibetano-Seraphica I. B., S. 186—187.

ist kontinental, die kurzen Sommermonate sind heiß, der lange Winter ist streng. Im Frühjahr herrschen stürmische Westwinde, in den Sommer fällt die Regenzeit. Der Herbst wird wegen des ruhigen, heiteren Wetters als die angenehmste Jahreszeit empfunden.

Über Tibet herrschte damals König Latsan (Lha-bzang) Chaghan (1705—1717), ein Tatar, als früherer Choschotenfürst auch unter dem Namen Ginghir-Ghagn bekannt. Dieser hatte im Jahre 1707 einen bejahrten Mann aus der Medizinerschule auf dem Eisenberge als Dalailama eingesetzt, der sich Ngag-dbang-ye-šes nannte und beim chinesischen Kaiser Anerkennung fand. Ein Teil der Lamas jedoch wollte in einem i. J. 1706 zu Li-Thang geborenen Knäblein, namens bLo-bzang sKal-bzang rGya-mts'o, die echte Wiedergeburt und zwar die siebte des Buddha entdeckt haben, für den auch die Fürsten des Kukunorgebietes eintraten und den sie daher in die Provinz Ambo verbrachten und militärisch bewachen ließen. Während eines Jahrzehntes spielten sich in Lhasa unaufhörliche Parteikämpfe über die Echtheit des Dalailama ab. Da jedoch König Latsan und seine Kreatur, der Dalailama Ngag-dbang-ye-šes, unter dem Protektorat des chinesischen Kaisers Kang-hsi standen, konnten sie sich halten, und weil der Kaiser selbst als christenfreundlich galt, nahmen König und Dalailama gegen die Kapuzinermissionäre ebenfalls eine wohlwollende Stellung ein[1].

Schon bei der ersten Audienz nahm der König die Missionäre huldvoll auf. Bei diesem Anlasse überreichte ihm der apostolische Präfekt in lateinischem Original und in tibetischer Übersetzung ein päpstliches Schreiben, das folgenden Inhalt aufwies:

«Dem Erlauchten und machtvollen König zu Lhasa Klemens XI., Papst. Erlauchter und mächtigster König, Gruß Dir und das Licht der göttlichen Gnade! Zu unserer großen Freude sind wir von unserem geliebten Sohne, dem Ordenspriester Dominicus von Fano, einem Professen des Ordens der Minderen Brüder vom hl. Franciscus, die sich Kapuziner nennen, der in jenen Gegenden lange Zeit hindurch das Amt eines apostolischen Missionärs ausgeübt hat und dorthin

[1] Günther Schulemann, Die Geschichte der Dalailamas. Heidelberg, Carl Winters Universitätsbuchhandlung, 1911, S. 168—170.

in Bälde wieder zurückkehren wird, in Kenntnis gesetzt worden, daß unter den hervorragenden und eines großen Fürsten würdigen Eigenschaften, die nach allgemeinem Dafürhalten Deiner Majestät zukommen, einen ganz besonderen Vorrang die Gewogenheit einnehme, die Du den Bekennern des christlichen Glaubens in Deinem so ausgedehnten Herrschergebiete entgegenbringst. Uns in erster Linie gehen diese Wohltaten an, mit der Deine Hoheit diese Christgläubigen und namentlich die apostolischen Missionäre mit wahrhaft königlicher Huld bedenkt. Daher wollen wir in keiner Weise versäumen, dieses Schreiben zu übermitteln, woraus Du sowohl unsere dankbare und geneigte Gesinnung Dir gegenüber, als auch das hieraus entspringende Verlangen ersehen mögest, Dir ein Anerkennungszeichen zu geben. Wenn wir uns auch der beständigen Hoffnung hingeben, daß Du in Deiner besonderen Gewogenheit gegenüber den apostolischen Missionären von Tag zu Tag uns ein erfreulicheres Entgegenkommen zeigest, so empfehlen wir sie dessenungeachtet auch für die Zukunft dem großmächtigen Schirm und Schutz Deiner Hoheit, und wir werden mittlerweile nicht unterlassen, den König der Könige und Herrn aller Machthaber innig und beständig zu bitten, daß er ohne Aufhören Deiner Regierung glänzende und glückliche Erfolge verleihe, und was die Hauptsache ist, sich würdige, Dir das volle Licht der Wahrheit zu zeigen. Gegeben zu Rom, am 6. Januar 1714, im 14. Jahre unseres Pontifikates[1].»

Der König fühlte sich durch dieses Breve sehr geehrt. Sogleich gewährte er den Kapuzinermissionären sowohl für ihre mitgebrachten Sachen, wie auch für die künftigen Nachsendungen aus dem Abendland gänzliche Zollfreiheit. Durch seinen Finanzminister, einen der vier von ihm ernannten, höchsten Staatsbeamten (bKa-blon) erließ er folgendes Edikt an die mit dem Abgabewesen betrauten Behörden:

«Wir verordnen und befehlen unseren Zollbeamten, wie auch allen anderen Machthabern und Gerichtsverwaltern zu Lhasa wie folgt. Es sind die Lamas Gokhar (Priester Weißköpfe, allgemeiner Name in Tibet für die Kapuzinermissionäre wegen ihrer Gesichtsfarbe und Tonsur), die von weitentlegenen Ländern hierher gekommen sind, insgesamt uns vorstellig geworden, daß all ihr Gut in nichts anderem bestehe, als einzig in einigen zum Lebensunterhalte nötigen Provisionen, Nahrungsmitteln, Kleidern und anderen Artikeln, wovon sie lediglich das Recht des einfachen Gebrauches haben, unter Ausschluß jeder Kaufmannsware. Wir wollen und verordnen daher, daß sie in allem, was die Abforderung von Zoll betrifft, ähnlich wie die Verbündeten von Newar (Nepal), als Privilegierte gelten

[1] P. Michael a Tugio, Bullarium Ord. Min. Cap., Tom. VII., p. 253.

sollen. Gegeben im Jahre des Feuervogels, am 24. Tage des 9. Monats (9. November 1716). Gezeichnet: gNyer-pa des The.»

Darunter setzte der König eigenhändig die Nachschrift: „Der Beweggrund dieses Freibriefes ist uns allein bekannt. Daher sollt ihr das, was oben steht, auf das genaueste befolgen[1].“

Über den weiteren Verlauf der ersten Audienz beim König und über den Empfang beim Dalailama gibt der Generalprokurator des Kapuzinerordens P. Sigismund von Ferrara nach Berichten, die er von P. Horatius empfing, in einer i. J. 1742 veröffentlichen Broschüre folgende Darstellung:

«Als sie (die Missionäre) sich dem König und dem Dalailama vorstellten, wurden sie von diesen aufs wohlwollendste aufgenommen, dank der gutmütigen Art jener Völkerschaften. Als der König den Zweck ihres Herkommens vernommen, befahl er dem P. Präfekten, ihm einen schriftlichen Bericht oder eine Belehrung über das Gesetz, das er lehren und predigen wolle, zu übergeben. Das gleiche verlangte von ihm auch der Dalailama. Der P. Präfekt fertigte eine solche Darstellung in tibetischer Sprache aus, so gut er konnte, und überreichte sie ihnen. Nach einigen Tagen begab er sich zum Könige, um zu erfahren, was er davon halte. Seine Majestät antwortete ihm, ohne weitere Schwierigkeiten zu machen, mit folgenden Worten: ‹Wisse, o Lama, daß ich das Gesetz, das ich und mein ganzes Reich bekennen, immer für gut gehalten habe, weil ich darin aufgewachsen bin. Allein ich gestehe dir, daß das deinige, das du uns lehren willst, mir besser scheint.› Der P. Präfekt erwiderte ihm, daß, nachdem der Herrgott in seiner unendlichen Barmherzigkeit ihm solche Einsicht eingegeben habe, diese ihn nun auch verpflichte, nach ihr zu handeln und das Gesetz anzunehmen und auch dafür zu sorgen, daß das ganze Volk es annehme. Darauf antwortete der König: ‹Lama, es ist noch nicht an der Zeit. Lernet die Sprache gut, beginnet zu lehren und zu predigen, was du mir mündlich erklärt und auch in dieser Schrift niedergelegt hast. Vorderhand ist nichts weiteres nötig.› Er gab ihm hierauf mündlich die Erlaubnis, eine kleine, öffentliche Kirche zur Ausübung seiner Religion, und ein Haus für seine Ordensbrüder zu errichten. Alsdann begab sich der Missionär zum Dalailama, um auch von diesem zu vernehmen, ob ihm der eingereichte Bericht und die Zusammenstellung der christlichen Lehre gefallen. Dieser jedoch, vom König hierin beeinflußt, verabreichte ihm ein Schriftstück mit dem Bedeuten, der apostolische Präfekt werde darin alle Bedenken gegen das Gesetz, das er verkündigen wolle, auf-

[1] Missio Apostolica, Thibetano-Seraphica, II. B., S. 63.

gezeichnet finden. Er möge diese erhobenen Schwierigkeiten lösen. Unverzüglich führte P. Dominicus von Fano [der allerdings die tibetische Mundart besser beherrschte, als die Schriftsprache], diesen Wunsch aus und machte sich an die Widerlegung aller vom Dalailama gemachten Einwürfe gegen das Christentum. Diese gegenseitigen Erörterungen sind uns noch erhalten. Als der Dalailama die Replik entgegennahm, bemerkte er, er werde davon Einsicht nehmen und später darüber weiter verhandeln. Sowohl P. Dominicus, als die Ordensgenossen, die er mitgenommen, sollen sich unterdessen in der Sprache zu vervollkommnen suchen. Er erwies ihnen wegen ihrer Demut und Uneigennützigkeit große Liebe und volle Anerkennung. Das gleiche widerfuhr ihnen in Lhasa von sämtlichen Ministern, Sekretären und Machthabern, weil diese die freundliche Aufnahme bemerkten, die ihnen vom Könige und vom Dalailama zuteil geworden[1].»

König Latsan, der in dem Palaste Gaden-Chagsar seine Residenz und in der Burg bBla-brang seinen Audienzpalast besaß, verkehrte in der Folge oft mit den Missionären, erkundigte sich bei ihnen über die europäischen Verhältnisse und ließ sich auch über das Christentum belehren. Da es ihm daran lag, daß die Patres mit der tibetischen Sprache und Literatur vertraut würden, so stellte er ihnen einen der angesehensten Lamas seines Hofes, der an dem Universitätskloster gSera (d. h. „Das goldene", drei km nördlich von Lhasa) zum Doktor des Gesetzes (Rab-'byams-pa d. h. „Der an Weisheit Überfließende") promoviert hatte, namens Jontem-pehl-Szang, großmütig als Sprachlehrer zur Verfügung[2]. Die Erlaubnis, die Lamasereien zu besuchen und mit den buddhistischen Mönchen frei zu verkehren, hatte der Herrscher schon den Missionären der ersten beiden Expeditionen erteilt. P. Horatius berichtet, er habe beinahe vier Jahre gebraucht, bis er die beiden Landessprachen von Tibet, nämlich die Mundart und die Schriftsprache, einigermaßen beherrschte[3]. In

[1] Missio apostolica, Thibetano-Seraphica, I. Bd., S. 109—136. — A. A.) Georgius, Alphabetum Tibetanum, p. 500 sq. — P. Bernardus ab Andermatt O. Min. Cap., Analecta Ord. Min. Cap. Romae, 1888, Vol. IV., p. 280—281.

[2] P. Bernardus ab Andermatt, Analecta IV., p. 281. — A. A. Georgius, Alphabetum Tibetanum, p. 559.

[3] Archiv der hl. Kongreg. de Prop. Fide. Acta s. Congreg. de Prop. Fide, vol. 112 (ann. 1738), p. 49, n. 4.

dieser Zeit übersetzte er die treffliche Zusammenfassung der katholischen Glaubens- und Sittenlehre „Thesaurus doctrinae christianae“ des Generalvikars von Namur, Niklaus Turlot († 1651), die ursprünglich französisch erschienen war (Trésor de la doctrine chrétienne. Liège 1631), dann aber schon 1668 ins Lateinische übersetzt, erst in Brüssel und hernach wiederholt in Lyon herausgegeben wurde[1], ins Tibetische, desgleichen den Katechismus des hl. Kardinals Rob. Bellarmin S. J., und verbreitete diese Bücher in fleißigen Abschriften, bei denen ihm auch seine Mitbrüder behilflich sein mußten, unter den Ministern und anderen höheren Staatsbeamten, sowie unter den Lamas von Lhasa[2].

2. Drangsale während der politischen Wirren in Tibet. P. Horatius wird apostolischer Präfekt. Neue Hilfskräfte aus dem Abendland. König und Dalailama ermöglichen den Bau eines Kapuzinerklösterleins und einer Mariähimmelfahrts-Kirche in Lhasa (1717—1727).

Kaum ein Jahr nach der Ankunft der Missionäre in Lhasa begann für sie eine Zeit schwerer Bedrängnis, die bis zum Jahre 1720 dauerte. Der Dsungarenfürst Tsaghan Araptan, wohl herbeigerufen von der nationaltibetischen Partei, trachtete darnach, die chinesische Oberherrlichkeit in Tibet zu brechen, den König Latsan zu stürzen, den von diesem intrudierten Dalailama Ngag-dbang ye-šes, den die Mehrzahl der Lamas nicht anerkannte, abzusetzen, und den alten dsungarischen Einfluß in Tibet wiederherzustellen. Verstärkt durch die Hilfstruppen verbündeter kukunorischer Fürsten, überschritt er im Sommer 1717 den Kwen-lun, drang auf wenig begangenen Wegen durch das Hochland von Byang-thang am großen See Tengri-nor („See der guten Geister“), der im Norden von Lhasa liegt, vorbei und rückte langsam gegen die tibetische Hauptstadt vor, in der viele Bewohner mit den

[1] Über Turlot vgl. Biographie universelle ou Dictionnaire historique par F.-X. de Feller. Tom. XII^{e}. Paris 1834, p. 215.

[2] Missio Apostolica, Thibetano-Seraphica I. Bd. S. 79—86. — P. Bernardus ab Andermatt, Analecta Ord. Min. Cap., Romae 1890, vol. VI., p. 349.

Dsungaren sympathisierten. König Latsan schlug zwar noch mit seiner aus Choschotentruppen bestehenden Besatzung am 25. November 1717 einen Sturm ab, allein schon am 30. November drangen die Dsungaren in die Stadt ein, von vielen Bewohnern als Befreier begrüßt. König Latsan mit seiner Familie wurde ermordet. „Die Eroberer wüteten nicht nur grausam gegen unschuldige Einwohner und plünderten vielfach deren Häuser, sondern vergriffen sich auch an den Heiligtümern, machten viele Lamas, die zu deren Schutze herbeieilten, nieder, raubten die Schatzkammern aus und entblößten die Altäre ihrer Kostbarkeiten. Im Potala (Palast des Dalailamas) drängten sich die Barbaren, die Säle wurden geschwärzt vom Qualme der dort brennenden Lagerfeuer, die Ornamente und Juwelen vom Grabmale des fünften Dalailamas herabgerissen, Ngag-dbang ye-šes für abgesetzt erklärt und vertrieben[1].“ Ein Teil der Kapuzinermissionäre flüchtete beim Herannahen des fanatischen Dsungarenheeres, wenige Wochen vor dem Sacco von Lhasa, zu dem Fürsten der Provinz Bregiogn und hielt sich einige Zeit in Bramasciogn auf. Bregiogn liegt westlich der Provinz Combò. Ursprünglich führte der Paßweg von Kuti in Nepal nach Tibet durch das Bregiogngebiet, weil er bequemer und kürzer war, weswegen ihn die Indier bevorzugten. Da er jedoch nur während der Wintermonate vom November bis April gangbar war, weil während der heißen Jahreszeit daselbst eine verheerende Malaria herrschte, ging er allmählich ein. Vielleicht kannte der dortige Fürst die Kapuziner von einer Vorbeireise her[2]. Im Oktober 1717 antwortete nämlich der König von Bregiogn dem apostol. Präfekten P. Dominicus von Fano auf eine Anfrage hin folgendermaßen:

«Dem Lama Gokhar und Präfekten. Wir freuen uns, daß Ihr, Lama Gokhar, in der Seele zufrieden und am Leibe gesund Euch fühlt. Euer Brief samt dem Kadak (Ehrengeschenk in Form eines seidenen Schleiers) ist uns richtig zugekommen und hat uns gefreut.

---

[1] G. Schulemann, S. 172. — P. Orazio della Penna di Billi, Breve Notizia del regno del Tibet. Nouv. Journ. Asiat. 1834, p. 40—41. — A. A. Georgius, Alphabetum Tibetanum, p. 249—252, 333 f.

[2] A. A. Georgius, Alphabetum Tibetanum, p. 422—423; 440—441.

Was uns betrifft, geht es uns in hiesiger Gegend gut und wir üben uns in dem, was wir zu tun und zu lassen haben. Alltäglich macht man insgemein viel Redens und Wesens ob der Kriegswirren, allein das bringt uns nicht im mindesten aus der Fassung. Sollte es Euch möglich sein, hierher zu kommen oder wenigstens einige Lamas (Missionäre) Eures Königreiches (d. h. Rom) uns zu senden, so würde uns das zu höchstem Wohlgefallen gereichen. Es würde uns und unseren Untertanen ein nicht geringer Nutzen daraus erwachsen. Gegeben im Jahre des Eisenhundes, am 3. Tag des 11. Monats (31. Okt. 1717)[1].»

Wie lange die Patres dort verblieben, wissen wir nicht. Die in Lhasa zurückgebliebenen Missionäre — und vermutlich befand sich wegen des Sprachstudiums P. Horatius darunter — mußten sich meistens verborgen halten, zuweilen auch wieder aus den Schlupfwinkeln entfliehen und sich anderswohin retten. Auch litten sie oft Hunger und Entbehrungen aller Art. Während voller drei Jahre trieben die Dsungaren in Lhasa ihr Unwesen, bis es dem dringend um Hilfe angeflehten Kaiser Kang-hsi, zu dem jetzt auch die eines Besseren belehrten Lamas hielten, gelang, diese Horden zu besiegen und schließlich aus Tibet zu vertreiben, aber auch das Lamareich endgültig unter seine Botmäßigkeit zu bringen. Nach anfänglichen Niederlagen rückte das chinesische Heer unter dem Thronfolger von Nordosten her über dBus ins tibetische Hochland vor, vereinigte sich mit den Trümmern des Choschotenheeres, das unter dem Kommando von Latsans Sohn Surdsu stand, und mit den tibetischen Truppen und eroberte nach mehreren siegreichen Gefechten die Hauptstadt Lhasa wieder zurück (Ende 1720)[2]. Kaiser Kang-hsi ließ nun den für echt gehaltenen 15jährigen Dalailama bLo-bzang sKal-bzang rGya-mts'o (d. h. „Der verständige und glückliche Ozeanpriester") aus seinem Zufluchtsorte in sKu-'bum in seinen mit aller orientalischen Pracht nun ausgeschmückten Palast Potala nach Lhasa führen, verlieh ihm gleichzeitig den Titel „Verbreiter der Lehre, welche das Volk erleuchtet" und erkannte ihm nominell die Oberhoheit über Land und

---

[1] Missio Apostolica, Thibetano-Seraphica I. B., S. 65—66.

[2] Orazio della Penna di Billi, a. a. O. p. 42. — A. A. Georgius, Alphabetum Tibetanum, p. 335.

Volk von Tibet zu, während er sich selbst als wirklichen Herrn des Landes betrachtete. Die Leitung der Geschäfte in den Zentralprovinzen und den Titel eines Vizekönigs übertrug Kang-hsi dem ehemaligen Minister des Latsan Chaghan, namens bSod-nams rGyal-po (1720—1727). Andere Machthaber, die das chinesische Heer unterstützt hatten, empfingen für ihre Gebiete Souveränitätsrechte oder stiegen zur Würde eines Staatsministers (bKa-blon) empor, mit welchem Range auch der „Finanzbewahrer" des Dalailamas ausgezeichnet wurde.[1] Nach und nach gestaltete sich die Lage der Missionäre günstiger, wenn auch die Verbindung mit Hindustan und Europa bis 1725 vielfach unterbunden blieb. Sie verschafften sich durch Ausübung der Arzneikunde das Vertrauen des neuen Herrschers wie auch des jungen Dalailamas, bekehrten einige nepalesische Kaufleute, die sich in Tibet aufhielten, und tauften als Ärzte viele sterbende Kinder, während noch kein erwachsener Tibeter das Christentum anzunehmen wagte[2]. P. Horatius nützte all diese Jahre aus, um weitere katholische Schriften ins Tibetische zu übertragen, teils auch um tibetische Religionsbücher ins Italienische zu übersetzen und so die Missionäre mit den religiös-sittlichen Anschauungen dieses seltsamen buddhistischen Volkes vertraut zu machen. Am 25. September 1725 traf endlich in Lhasa das Dekret der heiligen Kongregation de Propaganda Fide ein, das schon im Jahre 1720 ausgestellt worden war und unseren P. Horatius zum apostolischen Präfekten ernannte. P. Dominicus von Fano, der seit 1714 der Mission vorstand und dessen Gesundheit erschüttert war, hatte sich schon 1720 nach Tschandarnagar in Bengalen zurückgezogen, um dort die Endredaktion seines medizinischen Handbuches, sowie seines lateinisch-tibetischen Lexikons vorzunehmen[3]. Mittlerweile waren zwei Expeditionen nach Tibet abgegangen, die fünfte im Jahre 1717, bestehend in einem Pater und einem Laienbruder, und die sechste im Jahre 1718, welcher P. Joachim von S. Anatolia, P. Seraphin von Città

---

[1] G. Schulemann, S. 173—174.

[2] Missio Apostolica, Thibetano-Seraphica II. B., S. 49.

[3] A. Jann, Die Aktensammlung, S. 19, 28—29, 75.

Nuova und P. Franciscus von Cingoli angehörten[1]. Von all diesen Missionären drang aber nur P. Joachim bis Lhasa vor (1725), während die übrigen in Hindustan und Nepal verblieben. Der sechsten Expedition hatten sich noch weitere vier Patres angeschlossen gehabt, als sie jedoch auf der Reise nach dem Hafen l'Orient in Paris von den Kriegswirren in Tibet vernahmen, kehrten sie in ihre Heimat zurück[2]. P. Joachim brachte auch noch die beiden Dekrete der heiligen Kongregation de Propaganda Fide vom 12. Dez. 1718 mit, in welchen bestimmt wird, daß der apostolische Präfekt stets einen Reservefond von 1000 römischen Scudi anlege, der nur im Notfalle angegriffen werden dürfe und sogleich nach Eintreffen neuer Geldsendungen wieder aufgerundet werden müsse. Ferner, daß der apost. Präfekt in allen Kaufverträgen und Schenkungsurkunden den Apostolischen Stuhl als Eigentümer eintragen lasse mit dem Vermerk, daß die Kapuzinermissionäre lediglich die Nutznießung hiervon besäßen. Ein weiteres Dekret gestattete den Missionären, in der Kapelle von der Unbefleckten Empfängnis Mariä von Tschandarnagar das Offizium und die heilige Messe von der Übertragung des heiligen Hauses von Loreto zu feiern, wie es schon seit dem 16. Sept. 1699 in der picenischen Mutterprovinz gebräuchlich war[3].

Bisher war es den Missionären nicht gelungen, die von König Latsan Chaghan erhaltene Erlaubnis zur Erstellung eines Hospizes und einer Kirche sich zunutze zu machen. Die Ausführung dieses Planes war nach all diesen politischen Umwälzungen erst dem neuen Präfekten Horatius vorbehalten. Er erwirkte vom jungen Dalailama bLo-bzang sKal-bzang rGya-mts'o, der auch bZa-ha-rar-bho-ba genannt wurde (1720—1727, 1734—58), und von dessen Finanzminister, sowie vom König bSod-nams rGyal-po, auch Telcihnbatur geheißen, die nötigen Freibriefe, um die geplanten Neubauten vor Eingriffen der Beamten und des Volkes zu sichern. So erließ der Dalailama folgendes Diplom, das auf gelben Atlas

[1] a. a. O., S. 20.

[2] a. a. O., S. 20; 29—31.

[3] P. Michael a Tugio, Bullarium Ord. Min. Cap., Tom. VII., p. 255—256.

gedruckt und mit einem Zinnoberabdruck des großen goldenen Siegels, das er 1720 vom Kaiser von China erhalten hatte, bekräftigt ist:

«Wir befehlen und verordnen insgemein allen und jedem, die unter der Sonne sich befinden, und insbesondere den gNyer-pa (die je vier Sekretäre eines Ministers oder bKa-blon im Palast zu Potala, der Residenz des Dalailama), sowie den gNyer-pa zu Lhasa (im königlichen Palaste zu bLa-brang), ferner den Fürsten und Häuptlingen unterworfener Stämme, den Distriktsverwaltern, Gemeindevorstehern, Richtern, den Forstmeistern, auch allen anderen mächtigen Behörden und aufgestellten Obrigkeiten, desgleichen den Befehlshabern und Provinzverwaltern, überhaupt allen hohen und niederen Beamten, wes Standes, Ranges, Ansehens sie auch seien und welche Befugnisse sie auch haben mögen, zudem allen Privilegierten, die, sei es von uns oder von anderen Potentaten, einige Freiheiten oder Exemtionen bekommen haben, daß sie keineswegs sich unterstehen dürfen, die Lamas Gokhar weder mit Verboten, noch durch Bereiten irgendeines Hindernisses im geringsten zu belästigen in allem, was die Beschaffung der Materialien oder den Bau eines Klösterleins und einer öffentlichen Kirche auf dem Bauplatze Sciarchiù-Naka betrifft. Sie haben den geforderten Preis für das besagte Terrain bezahlt und bei der bLa-brang (königliche Schatzkammer) richtig hinterlegt. Wir gewähren dies den erwähnten Lamas aus dem Grunde, weil sie nur deshalb nach Tibet gekommen sind, um allen Menschen Gutes zu tun und zu helfen, keineswegs aber wie andere, um Gewinn zu machen. Zur Beurkundung und Bekräftigung alles dessen gewähren wir ihnen unser gewöhnliches Siegel auf solange und insoweit, als das Gesetz des Gesetzgebers dauern und seine Kraft behalten wird. Daher sehet zu und bewahret ein wachsames Auge, ihr obenerwähnten Minister, Richter, Ober- und Unterbeamte usw., ebenso ihr Tibeter, Chinesen, Tataren, Hor und alle übrigen Bewohner des geistlichen oder weltlichen Standes insgemein, daß den erwähnten Lamas kraft obenstehenden Befehles nicht das geringste Hindernis bereitet werde, noch daß sie in irgendeiner Sache eine Kränkung oder etwelche Betrübnis erleiden müssen, oder angetastet und belästigt werden, auch nicht um Gewicht und Breite eines Haares. Fordert von ihnen also auch nicht die Dri, Poà, Trel, Ser, Thel (verschiedene Zollgebühren), noch irgendwelche Abgaben, Boden- oder Kopfsteuer, die andere entrichten müssen, sondern ihr sollt beflissen sein, mit ihnen in gutem Einverständnis zu stehen und gute Nachbarschaft zu halten, damit sie immerdar des Friedens und der Ruhe vergnügt genießen können. Nehmet diesen gegenwärtigen Befehlsbrief gut auf und präget ihn ins Herz hinein, damit er ungeschmälert vollzogen werde. Ausgefertigt und

erlassen in unserem Großpalast zu Potala, am 17. Tag des 12. Monats, im Jahre des Wasserhasen (27. Febr. 1724)[1].»

Kurz darauf verkündete auch der Finanzminister (bKa-blon Phyag-mdsod-pa, „Finanzbewahrer") den Kaufvertrag mit folgenden Worten:

«Der Stellvertreter des aus sich selbst existierenden Gottes (Ragn-Trup Khon-Cihohà, ens a se), der vortreffliche Großlama (Cen-pò), der allerhöchste römische Papst Innozenz (XIII.) hat unter Ausbezahlung von ganzen 18 Thange (Silbermünze) ein Terrain namens Sciakhja-Naka (Sciarchiù-Naka) als Bauplatz gekauft, ein Geviert, das auf jeder Seite 12 Colon ausmacht (1 Colon = ein römischer Werkfuß), wiewohl der Platz auf 100 Tanghe geschätzt wird. Es soll darauf ein Klösterlein und ein Gebetshaus für alle Lamas Gokhar des Kapuzinerordens, so gegenwärtig von dem erwähnten höchsten Lama Innozenz und seinen Nachfolgern hierher abgeschickt worden sind oder noch werden abgesandt werden, wie dies aus den Grund-, Land- und Fiskalbüchern ersichtlich ist. Bezüglich der Steuern und Abgaben soll man sich an das Patent des Dalailamas Bza-ha-rar-bho-ba halten. Gegeben im Jahre der Holzschlange am 11. Tag des 2. Monats (8. April 1725)[2].»

Schließlich gewährte auch der König bSod-nams rGyal-po (1720—27), nebstdem Telcihnbatur genannt, seinerseits zum Bau des Klosters und zum unbehinderten Aufenthalt der Patres seinen Freibrief, der also lautet:

«Wir Telcihnbatur verordnen, tun kund und bescheinigen den gNyer-pa zu Lhasa, wie auch den Hauptleuten, den höheren und niederen Obrigkeiten, daß alle Lamas Gokhar, die hierher gekommen sind, allen Tibetern uneigennützig Gutes zu tun, — weil sie für den Bauplatz und Ort namens Sciarchiù-Naka den geforderten Preis erlegt, um allda am Ende der Stadt ihren Wohnsitz aufzuschlagen — folgende Freiheit genießen sollen, die wir ihnen zugestehen: nämlich ein kleines Klösterlein samt einer öffentlichen Kirche errichten zu können. Kraft gegenwärtigen Erlasses wird also allen obgenannten, sowie auch allen unseren übrigen Beamten verordnet und befohlen, sich in keiner Weise zu unterstehen, diesen Lamas Gokhar etwelches Hindernis zu bereiten oder eine Belästigung zuzufügen. Dieses Privileg, das in allen Punkten dem Patent entspricht, das der Dalailama denselben gewährt hat, bekräftigen wir mit unserem Siegel. Es soll sich also keiner erkühnen,

[1] Missio Apostolica, Thibetano-Seraphica I. B., S. 138—140. — A. A. Georgius, Alphabetum, p. 652 sq.

[2] Missio Apostolica, Thibetano-Seraphica I. B., S. 142. — A. A. Georgius Alphabetum Tibetanum, p. 655—656.

die besagten Lamas Gokhar irgendwie anzutasten, vielmehr sollt ihr euch befleißen, sie ihre Ruhe zufrieden und sicher genießen zu lassen. Gegeben im Jahre der Holzschlange am 9. Tage des 4. Monats (21. Mai 1725)[1].»

Des weitern gestatteten die Žabs-pad d. h. die „Lotosfüßigen", nämlich die Staatsminister (bKa-blon) des königlichen Palastes bLa-brang am 1. Juni 1725 — im Jahre der Holzschlange, am fünften Monat, den 20. Tag — den Kapuzinermissionären auf Grund der von König und Dalailama gewährten Baukonzession, „aus den reservierten und anderen Sandgruben und Steinbrüchen Sand und Steine zu entnehmen. Und es soll keinen geben, sei es gNyer (Majordomus in Potala und in bLa-brang), sei es Mi-p-hon (die drei Gouverneure von Lhasa), der sie auf irgendwelche Weise hierin belästigte oder hinderte, nur soll dem Staat daraus kein Schaden erwachsen, auch dürfen sie das ausgehobene Material nicht verkaufen, und die Gruben und Brüche sollen die gNyer und Mi-p-hon bezeichnen[2]." Endlich konnte P. Horatius mit dem Bau beginnen, aber nun stellte es sich heraus, daß man die Werkleute von der Arbeit abspenstig machen wollte, weshalb die Staatsminister am 6. Juni 1725 — im Jahre der Holzschlange, am 5. Monat, den 25. Tag — nochmals eine Bekanntmachung anschlagen ließen des Inhalts:

«Euch, den gNyer, Mi-p-hon, Ne-lep (Vorsteher der Zolleinnahmen) und den übrigen Beamten. Solange das Kloster der Lamas Gokhar nicht vollendet ist, sollen keine Machthaber und keine niederen Beamten es wagen, die Werkleute oder andere Arbeiter vom begonnenen Bauunternehmen abzuberufen oder in irgendwelcher Weise diese zu belästigen oder zu behindern. Wenn es dem Fiskus vonnöten wäre, dürfen sie abberufen werden, den Untertanen dagegen, auch wenn sie es nötig hätten, soll es nicht gestattet sein, auch nur einen der Werkleute wegzuziehen oder zu dingen[3].»

Noch war Konvent und Kirche nicht fertiggestellt, als der Fluß sKyid-c'u (d. h. „Fluß der Glückseligkeit", auf Karten auch als Kyi-tschou eingetragen), an dem Lhasa gelegen ist,

[1] Missio Apostolica, Thibetano-Seraphica I. B., S. 144. — A. A. Georgius, Alphabetum Tibetanum, p. 658.

[2] A. A. Georgius, l. c. p. 659—660.

[3] L. c.

wegen häufiger Regengüsse aus den Ufern trat und während acht Tagen die Hauptstadt überschwemmte. Die Leute konnten nur mehr auf den landesüblichen Leder- und Fellkähnen mit den einzelnen Häusern den Verkehr unterhalten. Diesen Anlaß benutzten jetzt die Lamas, um den Missionären eine eigene Niederlassung in Lhasa doch zu verunmöglichen. Sie streuten aus, es stünde in alten heiligen Büchern die Weissagung, Lamas einer fremden Religion werden einmal aus fernen Landen ankommen und sich in „Götterland“ (Lhasa) niederlassen, um das tibetische Gesetz zu beseitigen. Als Zeichen für die Wahrheit dieses Spruches soll gelten: wenn diese Lamas sich anschicken werden, in Lhasa eine Lamaserei zu erbauen, werde ein gewaltiger Platzregen einsetzen, so daß die anschwellenden Wassermassen über alle Dämme sich ergießen und die Stadt unter Wasser gesetzt wird. Auf dieses Wahrzeichen sei zu achten, damit man, sobald es eintrete, diese Lamaserei der Fremdlinge aufhebe. Eine allgemeine Erregung ergriff das Volk, als dieses angebliche Orakel in der Hauptstadt herumgeboten wurde. Nur mit größter Mühe vermochte P. Horatius dreimal eine gewaltsame Erstürmung und Zerstörung der Neubauten abzuwehren, indem er der Volksmenge die Freibriefe des Dalailamas und des Königs vorwies und erklärte. Es wäre nun Sache des Königs bSod-nams rGyal-po gewesen, dessen Hilfe der apost. Präfekt anrief, zu seinem Erlasse, den er zugunsten der Missionäre herausgegeben, zu stehen und die Patres zu schützen, allein er wollte zu aller Vorsicht erst die Meinung des Dalailama in dieser heiklen Sache einholen. Wohl mit Rücksicht auf Peking stand bLo-bzang sKal-bzang rGya-mts'o zu seinem Freibrief vom 27. Februar 1724 und fand es ungehörig, „so gute und liebe Männer, die von weitentlegenen Ländern hierhergekommen sind, um in Lhasa Gutes zu wirken, auf irgendwelche Weise zu kränken oder sie an der Vollendung ihrer Kirche und ihrer Wohnung zu verhindern. Falls jedoch das Volk nicht zu beschwichtigen wäre, so sollte man, — sofern der Ministerrat damit einverstanden sich erklärt — die Baukosten für Kirche und Konvent aus Staatskosten diesen Lamas vergüten und ihnen ein geräumiges Haus bei nie-

drigem Mietzins einräumen. Unter allen Umständen sei aber an das Volk eine Proklamation zu erlassen, daß der Dalailama und der König in keiner Weise gesinnt seien, die Lamas Gokhar aus Tibet auszuweisen[1]." Erklärungen in diesem Sinne gingen nun tatsächlich von den bKa-blons oder „Lotosfüßigen" (Staatsministern) sowohl von Potala als von Gaden-Chagsar aus. Der König wollte zunächst die Wirkung dieser Erlasse abwarten. Als nach acht Tagen die Flut zurückging, legte sich auch allmählich wieder die Aufregung des Volkes. Der ganze Vorfall blieb indes für die Missionäre nicht ohne Folgen. Die abergläubischen Bewohner von Lhasa verfolgten die Patres im geheimen mit Mißtrauen, einige Fanatiker zeigten ihnen offen ihren Haß und fügten ihnen mancherlei Unbilden zu. Auch die wenigen Christen hatten darunter schwer zu leiden. Am Hofe des Dalailamas gingen ihnen manche alte Freunde verloren, nur im Königspalaste blieben ihnen der König und der „Machtminister" (dBan-gi bKa-blon) oder Premierminister, ferner der Vater des Dalailamas offen treu.

So konnte nun der ganze Bau zu Ende geführt werden. Zum Glücke liefen die Geldsendungen aus Rom regelmäßig ein, denn ein mohammedanischer Kaufmann, namens Isuf, aus dem Reiche Kâshmîr, das dem Großmogulenkaiser in Indien zinsbar war, übernahm kostenfrei das Überbringen nach Tibet[2]. Noch im Jahre 1725 siedelte P. Horatius mit seinen Missionären nach der neuen Heimstätte über und weihte das Gotteshaus zu Ehren des Geheimnisses Mariä Himmelfahrt ein. An der Benediction nahmen elf Christen teil, meistens bekehrte Newaren (Nepalesen), die sich in Lhasa niedergelassen hatten. Infolge der Zollfreiheit, die Tibet seinem südlichen Nachbarlande als Bundesgenossen gewährte, hielten sich immer etwelche Kaufleute aus den nepalesischen Teilreichen in Lhasa auf. Zur Annahme des Christentums standen diesen in Tibet nicht jene sozialen und wirtschaftlichen Hindernisse im Wege, wie den Tibetern, auch hatten sie von den Lamas wenig zu befürchten. Als nun vier Monate nach der Wasserkatastrophe von Lhasa der sog. Wächter des

[1] Missio Apostolica, Thibetano-Seraphica, I. Bd., S. 146 ff.

[2] Missio Apostolica, Thibetano-Seraphica I. B., S. 146—154.

Gesetzes, der in der Stadt Samè wohnte, auf die offizielle Anfrage hin, welches denn die Ursache dieser Überschwemmung wäre, die Antwort erteilte, keineswegs trügen diese fremden Lamas Gokhar und ihr Bau, sondern die Sünden der Tibeter die Schuld an diesem Unglück, so wandte auch der Dalailama den Patres wieder seine Huld zu. Bei einer Besichtigung ihrer neuen Wohnung und ihres schmucken Kirchleins sagte er: „Das ist das Werk der Allmacht des aus sich selbst existierenden Gottes." Auch der König ließ in Lhasa ein Dekret anschlagen, das unter Androhung des Entzuges königlicher Huld und Gnade allen Untertanen verbot, den Kapuzinern ein Leid zuzufügen[1].

3. Tibet unter chinesischer Oberherrschaft. König Pho-lha-nas nimmt die Kapuzinermissionäre unter seinen Schutz und bestätigt ihre Abgabefreiheit. Die Übersetzungen des P. Horatius. Das Schicksal seiner Wörterbücher. Die Erfolge (1727—1732).

Die nun eintretende politische Umwälzung in Tibet vom Jahre 1727 endigte für die Mission noch günstiger als jene des Jahres 1720. Am 5. August 1727 fiel nämlich der vom Kaiser Kang-hsi von China i. J. 1720 eingesetzte Lehenskönig bSod-nams rGyal-po Verschwörern zum Opfer, worauf der 22jährige Dalailama, bLo-bzang sKal-bzang rGya-mts'o, den man der Mitwisserschaft an dem Morde bezichtete, das chinesische Joch abschüttelte und sich zum unabhängigen und alleinigen König von Tibet proklamieren ließ. Die Herrlichkeit war jedoch nur von kurzer Dauer. Im Auftrage des chinesischen Kaisers Yong-tsching (1722—36) zog der tibetische Fürst bSod-nams stobs-rgyas, nach seiner Vaterstadt gewöhnlich Pho-lha-nas genannt, der von Kaiser Kang-hsi im Jahre 1720 neben dem unglücklichen König Latsan mit Souveränitätsrechten ausgestattet worden war, verstärkt mit chinesischen Hilfstruppen noch im Jahre 1727 nach Lhasa, besiegte das Heer des Dalailamas, entthronte diesen und führte ihn auf die Weisung des Kaisers hin in die chinesische Provinz Sze-tschwan in die Verbannung, in der er bis zum Jahre 1734

[1] a. a. O. — A. Jann, Die Aktensammlung, S. 20 f.

verblieb. An die Stelle des suspendierten Dalailamas setzte der Kaiser Yong-tsching von China als geistliches Oberhaupt über Tibet einen bLa-ma Khri-srid (Kisri) d. h. „Thronverwalter" (1727—1734), den er aus den ältesten und angesehensten Lamas entnahm. In den päpstlichen Aktenstücken führt er den Namen Magnificus vir, Vices Magni Lamae gerens in Regno Tibet. Zur Kontrolle für die innere Verwaltung und die Auslandspolitik und zur Wahrung der Souveränitätsrechte Chinas über Tibet verblieben nun dauernd zwei Residenten, Ambans genannt, in Lhasa, während als chinesischer Vasallkönig von Tibet nun Pho-lha-nas eingesetzt wurde, der von 1727 bis 1746 regierte. Als Beinamen führte er den Titel Mi-vagn oder Miwang, was vielleicht soviel bedeutet als Vasallkönig[1].

Wohl aus dem Hauptgrunde, weil Kaiser Yong-tsching von China, obschon dem Christentum feindselig gesinnt, dennoch am 12. Januar 1723 das „Dekret der Riten" unterschrieb, wonach wenigstens nützliche Europäer, vor allem Jesuiten an seinem Hofe verbleiben durften, knüpfte der neue Herrscher von Tibet und der stellvertretende Dalailama mit den Kapuzinern noch freundlichere Beziehungen an als ihre Vorgänger. Das Verhältnis gestaltete sich zuletzt zu einem freundschaftlichen. Es gelang dem apostol. Präfekten Horatius, von Pho-lha-nas eine Bestätigung aller früheren königlichen Vergünstigungen zu erlangen. Das königliche Dekret lautet folgendermaßen:

«Wir, König, wollen, verordnen und befehlen insgemein allen Menschen und einem jeden, so unter der Sonne sich befinden, insbesondere aber den gNyer-pa zu Potala und Lhasa, den (Lama- und Laien-) Richtern, sowie den Hauptleuten über 100 Mann, den Taroka (Gebieter über je 10 Tataren) und den anderen großen und kleinen Obrigkeiten, ferner den Nemor (Offizialen), Gnaleb, Cirtagn, allen unseren Unterworfenen und allen Beamten jeden Grades, sich durchaus nicht zu unterstehen, den Lamas Gokhar Kapuzinern auch nur den geringsten Unfug anzutun und sie zu beleidigen. Diese haben nämlich von so weiten Landen sich hierher begeben, um allen und einem jeden unseres tibetischen Reiches

[1] P. Michael a Tugio, Bullarium Ord. Min. Cap., Tom. VII., p. 259. — P. Orazio della Penna, Breve Notizia del regno del Tibet, l. c. p. 44. — A. A. Georgius, Alphabetum Tibetanum, p. 338. — G. Schulemann, S. 181 f.

nach Möglichkeit Hilfe zu bringen und Gutes zu tun. Infolgedessen haben sie im Jahre des Wasserhasen (1724) die Bevollmächtigung erhalten, den Bauplatz Sciarchiù-Naka, der am Ende dieser Stadt Lhasa gelegen ist, gegen einen billigen, dem Staatsfiskus zu entrichtenden Preis zu erwerben. In der Folge haben sie darauf ein Klösterlein und eine öffentliche Kirche aufgeführt, damit sie dort frei ihr Gesetz ausüben und den Gottesdienst verrichten könnten. Es haben aber die Lamas Kapuziner mit jenen Leuten nichts gemein, die hierher kommen, um Handel zu treiben oder ihr eigenes Interesse und ihren eigenen Gewinn zu suchen, sondern sie wollen einzig nur allen Gutes tun. Daher geben wir ihnen für jetzt und alle Zukunft unser königliches Siegel und bestätigen alle ihnen früher gewährten Privilegien und Freiheiten. Wir verordnen daher aufs neue und befehlen euch allen unseren genannten großen und kleinen Behörden insgemein, sowie einem jeden Tataren, Chinesen, Tibeter und Hor und allen übrigen Leuten, mögen sie dem geistlichen oder weltlichen Stande angehören, daß keiner sich herausnehme, besagte Lamas in irgendwelcher Sache zu betrüben oder ihnen das geringste Leid zuzufügen. Überdies erklären wir sie auch befreit von sämtlichen Zollgebühren, von der Entrichtung des Poà, Ulà, Trotrel (Grundsteuer, Kopfsteuer und sonstigen jährlichen Tributs), die man sonst zu leisten schuldig wäre. Sehet also zu und seid mit allem Fleiße darauf bedacht, daß die genannten Väter in höchstem Maße der Ruhe und Zufriedenheit sich erfreuen und keine einzige Beleidigung erfahren, auch nicht um Gewicht und Breite eines Haares. Haltet fest an diesen befohlenen Worten und präget sie euch tief in eure Herzen ein. Gegeben zu Kaden-Kagn, im Palaste des Triumphierenden an allen Orten (Ehrentitel des Vasallkönigs), im Jahre des Erdvogels, am 10. Tage des 12. Monats (29. Jan. 1729)[1].»

In Tibet, wie auch in Nepal, erweckten die Patres durch ihre selbstlose ärztliche Hilfe, die sie jedermann leisteten, allgemeine Bewunderung. Die Ausübung der Ärztepraxis war auch das einzige Mittel, auf die Bevölkerung irgendwelchen Einfluß zu gewinnen und sich Eingang in die Häuser zu verschaffen. Einen bedeutenden Ruf erwarben sich der ehemalige apostolische Präfekt P. Dominicus von Fano und dessen Schüler P. Joachim von S. Anatolia. P. Dominicus legte seine medizinischen Kenntnisse und Erfahrungen in einem 500 Seiten umfassenden Foliobande nieder[2], den er den Missionären in

---

[1] Missio Apostolica, Thibetano-Seraphica I. B., S. 156—158.

[2] Instruzioni sopra la medicina per li novelli PP. Missionarii del Tibet: raccolte et praticate da Fra Domenico Missionario nel medesimo Regno. Nach

Tibet zur Verfügung stellte, und der jetzt im Missionsarchiv des Kapuzinerordens in Rom sich befindet[1]. Auf der französischen Etappenstation Tschandarnagar, wohin er sich im Jahre 1720 zurückgezogen hatte, erteilte P. Dominicus den nach Nepal und Tibet vorbeiziehenden Missionären medizinischen Unterricht und machte sie mit dem Tibetischen vertraut. Auch ein Lateinisch-tibetisches Lexikon verfaßte der ehemalige apostol. Präfekt P. Dominicus von Fano, wovon die Archive des Kapuzinerordens schweigen, dessen Original jedoch die Nationalbibliothek zu Paris besitzt. Es ist indes unvollendet geblieben und enthält manche orthographische Unrichtigkeiten. Der Verfasser sah von einer Fertigstellung wegen der viel umfangreicheren Sprachstudien des neuen apostol. Präfekten P. Horatius ab[2]. Zwischen den Jahren 1728 und 1729 starb der verdiente Missionär in Tschandarnagar, der mit der zweiten Expedition im Jahre 1707 in die tibetische Mission gekommen war[3].

Während die Kapuzinermissionäre in Tibet mehr einer karitativen Tätigkeit oblagen, um so den Boden für die Aufnahme des Christentums zu lockern, verlegte sich der apostol. Präfekt Horatius della Penna di Billi, schon wegen seiner Beziehungen zu Dalailama und König und zu den

Bischof Anastasius Hartmann zerfällt das Werk in 5 Teile: 1. De medicinae principiis; 2. de generalibus diversis morbis remediisque; 3. de quibus(dam) morbis membra specialia afficientibus; 4. de arte componendi medicamenta; 5. de morbis alteri sexui propriis. A. Jann, Die Aktensammlung, S. 19, vgl. S. 28—29.

[1] P. Bernardus ab Andermatt, Analecta Ord. Min. Cap., Romae 1890, p. 349, Romae 1905, p. 344. — Vgl. H. Laufer, Beiträge zur Kenntnis der tibetanischen Medizin. I. Teil, Berlin, Gebr. Unger, 1900 (41 Seiten).

[2] Vgl. M. Pauthier et G. Brunet, Les livres sacrés de toutes les religions sauf la Bible. Ed. I. P. Migne, Paris 1866, Tom. II, p. 375. col. 2. — Abel Rémusat, Mélanges posthumes d'histoire et de littérature orientales. Paris MDCCCXLIII. — Abel Rémusat, Recherches sur les langues tartares. Tom. I., p. 336. — Nouveau Journal Asiatique, 2e série, vol. I. 1828, p. 401. — P. Felix (Fink von Antwerpen) O. Min. Cap., Remarks on the Thibetan Manuscript Vocabularies in Bishop's College, Calcutta, veröffentlicht in Journal and Proceedings, Asiatic Society of Bengal. New Series, vol. VIII. Num. 10. 10. Calcutta 1912, p. 379—396.

[3] A. Jann, Die Aktensammlung, S. 19. — P. Bernardus ab Andermatt, Analecta Ord. Min. Cap., Romae 1905, p. 344.

Lamasereien, hauptsächlich auf die schriftstellerische Tätigkeit und auf die Erforschung des tibetischen Buddhismus. Um seine Missionäre zu einer gründlichen Widerlegung dieser heidnischen Religion anzuleiten und andererseits ihnen die Anknüpfungspunkte für das Christentum zu zeigen, fuhr er fort, Werke tibetischer Religionsphilosophen ins Italienische zu übersetzen, so eine Lebensbeschreibung des Reformators des Buddhismus in Tibet namens Ša-kya thub-pa, unter dem Titel: „Sciachia -tum-be Namtar. Istoria delle gesta di Sciachia-tuba (Sachia Muni), ristoratore del Lamismo." Ša-kya thub-pa d. h. „der Mächtige" ist zwar der Ehrenname des historischen Buddha (c. 560—480 v. Chr.)[1], der Reformator selbst hieß rJe-rin-po-c'e bLo-bzang grags-pa bTsong-kha-pa und lebte von 1356 bis 1418 n. Chr. Da er aber für die dritte Erscheinungsform oder Wiedergeburt des historischen Buddha (Dharmakâya) gehalten wurde, ging dieser Ehrentitel Buddhas, Ša-kya thub-pa, auch auf ihn über. Der Erneuerer des Buddhismus in Tibet, Ša-kya-thub-pa, gründete die Sekte der dGe-lugs-pa oder „Gelbmützen", im Unterschied von den „Rotmützen", welche die althergebrachte Buddhalehre vertraten[2]. Die Gelbmützen verknüpften die Lehre von der Wiedergeburt oder Reinkarnation dermaßen mit dem Grunddogma des Buddhismus, daß sie gewisse höhere Lamas als Fleischwerdungen von Gottheiten oder auch nur von früheren „Heiligen" des Buddhismus erklärten. Sobald diese Lamas sterben, so erscheinen alsbald ihre Wiedergeburten. Neugeborene Kinder werden an gewissen Merkmalen als ihre Reinkarnationen erkannt, so daß die Gottheit oder die Seele eines solchen Heiligen einer Schnur gleicht, an die sich die verschiedenen menschlichen Verkörperungen wie Perlen aneinanderreihen und einander ablösen[3]. bTsong-kha-pa oder Ša-kya thub-pa war ein rühriger Schriftsteller gewesen. Er schrieb Kommentare zu den „heiligen Schriften" der Tibeter, ferner kleinere selbständige Abhandlungen, sodann die sogenannten „Hunderttausend Vorschriften (gSung-'bum)". Sein Haupt-

[1] G. Schulemann, S. 266.
[2] a. a. O., S. 55—89.
[3] a. a. O., S. 94—95.

werk jedoch, das in Tibet höchstes Ansehen genießt, ist das Buch „Byang-c'ub-lam-gyi-rim-pa d. h. Stufenfolge des Bodhiweges (Bodhi = erleuchtete Erkenntnis)". Gerade dieses letztere Werk übersetzte P. Horatius wohl zum ersten Male in eine europäische Sprache unter dem Titel: „Lam-Rim-Chembo. Le tre grandi vie che conducono alla perfezione, uno dei libri santi del Lamismo, e la Regola per uscire dalla multeplicità delle trasmigrazioni." Das Werk zeigt in drei Teilen den Weg zur buddhistischen Vollkommenheit, nämlich den Weg des kleinen, des mittleren und des großen Mannes. Weitere Schriften, die P. Horatius aus dem Tibetischen ins Italienische übertrug, sind: „Chiap-Su-Drova". „Sopra l'orazione a Dio". Ferner „Sozor-Tharbe-Do'". „Sopra le transmigrazioni." Besondere Abhandlungen befassen sich mit den Gottheiten der Tibeter, mit den Ordnungen und Satzungen der Lamasereien. Ferner hat er auch kleinere katholische Religionsbücher ins Newari oder Nepalesische übertragen[1].

Aber vor allem war P. Horatius bemüht, die christliche Religion der tibetischen Gebildetenwelt und dem Volke vorzutragen. Er verbesserte seine tibetische Übersetzung des Katechismus von Bellarmin und des „Schatzes der christlichen Lehre" von Turlot und erregte damit solches Aufsehen, daß selbst die Chutuktu d. h. Vorsteher des großen Klosters gSera, das sich zur Sekte der Gelbmützen bekannte, diese von den Missionären handschriftlich vervielfältigten Religionshandbücher lasen und selbst auch niedere Lamas sich darein vertieften. P. Horatius konnte sogar nach Rom melden, Lamas hätten das Gesuch gestellt, man möchte sie in den Kapuzinerorden aufnehmen. Diese buddhistischen Mönche, die von der Demut und Bescheidenheit und dem Eifer der Missionäre sehr erbaut waren, vermeinten, sie könnten sich diesem abendländischen Orden anschließen, ohne daß sie ihre Religionsanschauungen völlig abstreiften. Gern hätte Horatius eine Übersetzung der Evangelien und des Lebens der Gottesmutter, ferner der Apostelgeschichte, nach welchen Schriften unter den Lamas große Nachfrage herrschte, in

[1] Missio Apostolica, Thibetano-Seraphica I. B., S. 79—80.

tibetischem Drucke herstellen lassen, aber hierzu fehlten ihm jegliche Mittel[1]. Der apostol. Präfekt veranstaltete auch häufig teils öffentliche, teils private Disputationen mit den Lamas, denen zuweilen auch der Vize-Dalailama (Lama Khri-srid), sowie der König und die vornehmsten geistlichen und weltlichen Großen beiwohnten. Er brachte es bei diesen wenigstens so weit, daß sie eine Seelenwanderung durch Tierkörper verwarfen. Manche Gebildete gelangten teils durch die von Horatius vorgetragenen Predigten und übersetzten katholischen Bücher, teils durch die Disputationen zu einem richtigen Gottesbegriff. Als Bezeichnung für Gott nahmen sie daher den von P. Horatius und seinen Missionären ihnen beigebrachten Ausdruck Ragn-Trup an, das heißt: „Das aus sich existierende Wesen (Ens a se)", welchen Terminus sie nun jedesmal dem bisher gebräuchlichen Worte für Gott: Khon-Cihohà hinzufügten. Nach und nach wurde Ragn-Trup Khon-Cihohà fast allgemein die Bezeichnung für Gott. Selbst höhere Lamas begannen auch schon dieses aus-sich-selber-seiende, höchste Gut als Schöpfer der Welt anzuerkennen, während sie zuvor die Welt für ewig und unhervorgebracht hielten. P. Horatius und seine Mitarbeiter hielten Vorträge über Ursprung, Wesen und Ziel der Welt, über die Natur der Menschenseele und ihr Schicksal nach dem Scheiden aus dem Leibe und widerlegten den buddhistischen Irrtum, als könne eine vom Leibe getrennte Seele weder Höllenpein noch Himmelsfreuden genießen. Der grassierenden Magie der Lamas stellten sie mit auffälligem Erfolge die kirchlichen Segnungen entgegen, zu denen selbst viele Lamas Zutrauen gewannen. Bereits gab es schon Lamas, welche die Reinkarnation einer dahingeschiedenen Seele auch in einem neuen Menschenleib anzweifelten. König Pho-lha-nas berief den apostol. Präfekten nicht selten in seinen Palast und unterhielt sich mit ihm über religiöse Fragen. Bei einem solchen Anlasse erklärte er ihm einmal in Gegenwart seiner vertrautesten und angesehensten Lamas: „Wahrhaftig, das christliche Gesetz ist das allerbeste." Zum Zeichen, daß der Glaube an die Seelen-

[1] a. a. O., S. 80 f.

wanderung durch Tierleiber für ihn eine abgetane Sache sei, ließ er sich bei Tische Fleischspeisen vorsetzen[1].

Das literarische Hauptwerk, das P. Horatius Oliverius della Penna di Billi in Lhasa schuf, bleiben unstreitig seine beiden Wörterbücher, sein italienisch-tibetisches und sein tibetisch-italienisches Vokabularium, wovon jedes ungefähr 35 000 Wörter umfaßt. Beinahe der gesamte italienische Sprachschatz ist hier ins Tibetische übertragen, und umgekehrt das tibetische Idiom den Italienern und dem Abendland erschlossen. Die gewaltige Arbeit diente als Handbuch für die Kapuzinermissionäre der picenischen Ordensprovinz in Tibet[2]. Die beiden Bände befinden sich heute in dem Missionskollegium des anglikanischen Bischofs von Calcutta (Indien). Später nämlich, als P. Horatius nach seinem zweiten Aufenthalt in Tibet wegen der Verfolgung durch die Lamas weichen mußte und mit seiner ganzen, kleinen Christengemeinde nach Nepal auswanderte (1745), nahm er auch diese Lexiken mit nach Khatmandu und wohl auch nach seinem letzten Wirkungsfeld Patan. Hier verblieben die Bücher bis zum Jahre 1769. Als infolge der blutigen politischen Wirren in Nepal die Kapuziner mit ihren Bekehrten auch die nepalesischen Königreiche verließen und sich nach Hindustan zurückzogen, legten sie diese linguistischen Werke im Archiv des Missionshospizes von Bettiah nieder[3], in dessen Nähe — nämlich in Tschiŭri (Choorie) — sie die aus Tibet und Nepal geretteten Christen ansiedelten. Während der französischen Revolution

[1] Missio Apostolica, Thibetano-Seraphica I. B., S. 83 ff.

[2] Archiv der heiligen Kongregation de Prop. Fide, Congregazioni particolari del Tibet 1738 al 1752, vol. 112, fol. 49, n. 6: „Trasportato in dette lingue... un bastante voluminoso vocabulario di circa 35 mila vocaboli con caratteri thibetani ed italiani, ed con italiani ed thibetani.»

[3] Georgius schreibt i. J. 1762 in seinem Alphabetum Tibetanum (Praefatio p. LVIII): «Lexicon Tibetanum triginta millium vocabulorum iacet MSS. in Hospitio P. P. Capucinorum Neckpal. Magno rebus nostris fuisset usui; sed tam longe abest, ut de eo edendo vix spes una supersit.» Irrtümlicherweise berichtet noch i. J. 1785 Hervas in seinem quartbändigen Catalogo delle lingue. Cesena 1785, p. 147; «Nell' ospizio de' P. P. Capuccini di Neckbal nel Tibet, c' è un dizionario Tibetano, il quale contiene trenta tre mile parole.» Damals befanden sich diese Wörterbücher bereits in Tschiuri. Vgl. A. Jann, Die Aktensammlung S. 28—48.

und der napoleonischen Kriege, als die italienischen Ordensprovinzen aufgehoben wurden, schmolzen die Kapuzinermissionäre der tibetisch-nepalesisch-hindustanischen Präfektur zu einem kleinen Trüpplein zusammen und mußten ein Wanderleben führen, um die einzelnen, verwaisten Christengemeinden zu versehen. In Bettiah residierte nun kein Pater mehr. Nur von Zeit zu Zeit suchte ein solcher die dortigen Christen auf. Während dieses Zeitraumes verschwanden die Wörterbücher aus dem dortigen Archiv. Gleichzeitig hatte der englische Major Barre Latter in Tantalya, in der Nähe der Militärstation Purneah, die an der Grenze zwischen der Provinz Bihar und Bengalen liegt, seines Kommandos wegen seinen Wohnsitz aufgeschlagen. Als besondere Liebhaberei betrieb er orientalische Sprachen und Literatur und hatte auch eine bedeutende Sammlung orientalischer Werke angelegt. Er kaufte nicht bloß die während der Klosteraufhebungen im Abendland bereicherten europäischen Antiquariate nach diesen Schätzen aus, sondern trieb auch in Indien alles nur immer Erhältliche auf. Ein Freund machte ihn auf die in Bettiah (Tschiūri) liegenden tibetischen und nepalesischen Werke der italienischen Kapuzinermissionäre aufmerksam, und es gelang dem eifrigen Forscher, — wir wissen nicht auf welchem Wege — sie nebst anderen handschriftlichen Schätzen des Archivs des Kapuzinerhospizes in Patna (Provinz Bihar) für seine Sammlung zu gewinnen. Das Vorhandensein dieser kostbaren philologischen Werke im Privatbesitz Latters war nur einem kleinen, englischen Forscherkreise bekannt[1]. Im

[1] Der sächsiche Missionsprediger Friedrich Christian Gotthelf Schröter, der i. J. 1816 nach Calcutta, dem Sitz des Generalgouverneurs von Britisch Indien kam, trat in den Dienst der englisch-indischen Handelsgesellschaft und empfing von ihr den Auftrag, sich dem Studium der tibetischen Sprache zu widmen und ein englisch-tibetisches Lexikon herzustellen. Die Handelskompagnie war durch die unaufhörlichen Eroberungen in Nordindien Grenznachbar von Nepal und Tibet geworden und begann sich aus diesem Grunde für Tibet zu interessieren, zumal es verlautete, dort wären Goldminen auszubeuten. Schröter übersiedelte daher von Calcutta nach Tantalya, um im Hause des Majors Latter sich dem Studium des Tibetischen zu widmen. Hier arbeitete er an einer tibetischen Grammatik und einem englisch-tibetischen Lexikon, doch ereilte ihn i. J. 1820 der Tod, bevor er seine Arbeiten zum Abschluß brachte. Er hatte sich begnügt, die beiden Lexiken des P. Horatius ins Eng-

Jahre 1824 kamen die Werke des P. Horatius durch testamentarische Verfügung des Majors Barre Latter wie alle Handschriften dieses Forschers an die Bibliothek des anglikanischen Bischofs von Calcutta, damit sie den dortigen Zöglingen zum Studium der orientalischen Sprachen dienlich wären. Erst im Jahre 1911 begannen Schüler dieses Missionskollegiums die Aufmerksamkeit auf diese italienisch-tibetischen Manu-

---

lische zu übertragen, nur die tibetische Grammatik war hauptsächlich das Werk Schröters, fiel aber äußerst mangelhaft aus, weil er dafür unter den Werken der italienischen Kapuzinermissionäre keine entsprechenden Vorlagen fand. Vgl. C. E. Buckland, Dictionary of India Biography. London 1906, p. 470.

Nach Schröters Tode übernahm William Carey die Vollendung und Herausgabe der tibetischen Grammatik, John Marshman die des Lexikons. Schon damals fielen Carey die italienisch-tibetischen Werke in der Hinterlassenschaft des Majors Latter auf, er konnte sich aber über deren Herkunft keine Rechenschaft geben, da Latter keine Notizen darüber gemacht hatte, und in den Originalien fehlte jeder Autorenvermerk. Carey wußte lediglich, daß die tibetischen Wörter hier ins Italienische übertragen worden seien, von wo sie erst wieder ins Englische übersetzt werden müssen. Vgl. Memoir of William Carey D. D. by Eustache Carey. London MDCCCVI, p. 550 f. Das ganze Werk erschien, ohne die italienischen Werke der Kapuzinermissionäre in Tibet zu erwähnen, auf welchen die ganze Arbeit aufgebaut war, unter dem Titel: A Dictionary of the Bhotanta or Boutan language, printed from a manuscript copy, made by the late Rev. Frederic Christian Gotthelf Schroeter, edited by W. Carey D. D., F. L. S., F. G. S. Serampore 1828. Die Grammatik war dem Wörterbuche vorgedruckt. Der Orientalist M. Klaproth unterzog die Grammatik und das Wörterbuch einer kritischen Untersuchung und stellte fest, daß die Vergangenheit des Hilfszeitwortes «sein», ebenso die Konjugation des Passivs der Vergangenheit, sowie jegliche Angabe über undeklinierbare Wörter und die ganze Syntax vermißt werden. Auch in dem englisch-tibetischen Lexikon Schröters fehlen viele erforderliche Wörter, dafür stoße man auf ganze eingestreute Sätze, in denen man dann das gesuchte Wort entdecken könne. Die englischen Erklärungen seien teils ungenau, teils direkt unrichtig. Um Lücken auszufüllen, habe Schröter die Bezeichnungen für religiöse und mythologische Ideen nicht aus dem Tibetischen, sondern aus dem Sanskrit hergenommen. Jeden Augenblick begegne man Namen wie Siva, Indra, Ouma, Vishnou, Krishna usw. Vgl. M. Klaproth, Observations sur le Dictionnaire Tibétain imprimé à Serampore, veröffentlicht in Nouveau Journal Asiatique, 2. série, vol. I, 1828, p. 401—423. Klaproth wußte eben nicht, daß in den italienisch-tibetischen Werken des P. Horatius im Laufe der Zeit viele Seiten verlorengingen, die Schröter und die Fortsetzer seines Werkes nicht mehr zu ergänzen verstanden und dafür einfach indische Bezeichnungen herbeizogen, die ihnen als Ansässigen in Hindustan geläufiger waren.

skripte zu lenken, worauf dann der gegenwärtige Superior Regularis der dem Kapuzinerorden übertragenen Diözese Lahore in Punjab (Indien), P. Felix Fink von Antwerpen, dieselben in Calcutta sich vorlegen ließ. Er erkannte sie als die Werke des P. Horatius della Penna di Billi und klärte in einer Publikation die Öffentlichkeit darüber auf[1].

[1] P. Felix O. C., Remarks on the Tibetan Manuscript in Bishop's College, Calcutta, veröffentlicht in Journal and Proceedings, Asiatic Society of Bengal. New Series, vol. VIII, Num. 10, 1912, p. 379—397. Er fand u. a. folgende Lexiken: 1. Ein tibetisch-italienisches Wörterbuch, einen Manuscriptkodex von 30,5 cm Länge und 16,5 cm Breite, der 191 Blätter oder 382 Seiten, jede von ungefähr 39 Linien, umfaßte und stark durch Insekten zerfressen war. Die Seiten sind weder numeriert, noch in Kolonnen abgeteilt. Jede Linie beginnt mit dem tibetischen Wort in tibetischen Majuskeln (Uchhen) oder der Buchschrift, deren sich die Lamas und Gebildeten für die wissenschaftlichen Darstellungen bedienen. Daneben steht unmittelbar die italienische Übersetzung. Das Wörterbuch ist eigentlich eher eine Sammlung aller Sentenzen und Redensarten, die der Verfasser von dem eingeborenen Sprachmeister in Erfahrung bringen konnte, vervollständigt durch Auszüge aus den Padma tangying, einer volkstümlichen Sammlung von Legenden über Padma Sambhava. Das Vokabular ist nur unvollständig vorhanden. Die Vokale und der Anfangskonsonant (tibetisch ka) werden vermißt. Das Wörterbuch beginnt mit dem tib. Konsonanten kha und geht bis zum Buchstaben s, dem vorletzten des tibetischen Alphabets. Major Latter schrieb auf alle diese Lexiken i. J. 1824: «These are considerably demaged by insects, but sufficient remains to form a very complete dictionary (Diese sind erheblich durch Insekten beschädigt, reichen aber noch hin, ein vollständiges Wörterbuch zu bilden).»

2. Ein italienisch-tibetisches Wörterbuch, ein größerer Quartband, der eine Länge von 26,5 cm und eine Breite von 20,6 cm mißt und fest gebunden ist. Darin sind verschiedene Handschriften zu unterscheiden. Die Missionäre verwandten englisches Papier, das sie also in Hindustan gekauft hatten. Die erste Seite trägt den Titel: DIZIONARIO ITALIANO-TIBETANO. Über diesem Titel steht das Monogramm IHS, um welches in einem Kreise die Worte gruppiert sind: «Sia Laudato il santissimo, amabilissimo, amorosissimo e gloriosissimo Nome di Gesù.» Jede Seite ist liniert und in zwei Kolonnen gespalten; die erste gibt das italienische, die zweite die gleichbedeutenden tibetischen Ausdrücke in Uchhen-Charakteren oder Majuskeln. Die Seite enthält 22 Linien. Das Manuskript beginnt mit: «A: Articolo del dativo ed anche dell' accusativo ed ha molte altri significati», entsprechend folgen dann in tibetischen Schriftzeichen la, tha ta, tu. Das Buch enthält ungefähr 960 S. und endigt mit dem Worte: «Santo cioe del Paradiso».

3. Ein weiteres italienisch-tibetisches Wörterbuch, das sichtlich älter ist als die beiden obgenannten Vokabularien, wurde von gleicher Hand geschrieben und zwar auf tibetischem oder Newari-(nepalesischem) Papier. Es mißt eine

Trotz all dieser Arbeiten blieb der Bekehrungserfolg sehr gering. Über eine große Hochschätzung dieser europäischen Missionäre ob ihres demütigen, hilfbereiten Wirkens und frommen Lebens ging das abergläubische, ganz in der Gewalt der Lamas gehaltene Volk nicht hinaus. Auch hatte noch keine obrigkeitliche Erklärung den Übertritt zum Christentum ausdrücklich gestattet, der bei der Verquickung des politischen und sozialen Lebens mit dem buddhistisch-religiösen schwerwiegende Folgen nach sich ziehen mußte. In das Taufbuch von Lhasa, das im Jahre 1725 anhebt und um die Mitte des 19. Jahrhunderts in Bettiah sich befand, konnte P. Horatius am 31. März 1725 die Taufe von zwei Erwachsenen, eines Vaters mit seinem Sohne, eintragen. Der apostol. Präfekt nahm die heilige Handlung in der Marienkirche zu Lhasa vor, bemerkt aber, er habe keine Paten herbeiziehen können, weil damals keine anderen Christen in der Stadt selbst wohnten. Im Jahre 1728 spendete er zwei weiteren Männern das heilige Sakrament der Taufe, ebenso im Jahre 1731. Von da an begegnet uns in dem besagten Taufregister während eines Jahrzehntes keine Eintragung mehr, doch ist sicher, daß, vielleicht aus Rücksicht gegen die Behörden, die Eintragungen mangelhaft geführt wurden. Aus anderen Angaben des P. Horatius erfahren wir nämlich, daß während der Jahre 1718 bis 1732 die Zahl der Getauften sich auf 42 belief, von

Länge von 28,7 cm und eine Breite von 18,7 cm. Das Manuskript ist nicht paginiert, zählt aber 430 Seiten zu 34 und zuweilen auch noch zahlreicheren Linien. Jede Seite ist in zwei Kolonnen geteilt; auf der ersten steht das italienische, auf der zweiten der tibetische Ausdruck oder doch die Umschreibung. Die vordere Hälfte des Bandes ist verlorengegangen, das Fragment beginnt mit: «Nome d'un religioso di Sciachia-tuba (gang-po)» und endigt mit «Zufta, questione». Die letzten 12 Seiten enthalten die italienisch-tibetischen Grund- und Ordnungszahlen in lateinischen und tibetischen Typen und die tibetischen Ausdrücke dafür. Den Abschluß bildet ein synoptisches Paradigma jener Zahlen, die bei den Buddhisten gebräuchlich sind, und die Erklärung, wie die Buddhisten diese Zahlen symbolisch ausdrücken. Es steht außer Zweifel, daß P. Horatius der Verfasser des erstgenannten tibetisch-italienischen und dieses italienisch-tibetischen Lexikons ist, während an dem unter Nr. 2 angeführten Vokabularium wohl auch seine Mitbrüder mitgearbeitet haben. Vgl. Bernardus ab Andermatt, Analecta Ordinis Min. cap. VI, 1890, p. 349.

denen 13 Tibeter, 17 Chinesen und 12 Nepalesen, worunter ein Lama, waren[1]. Glücklicheren Erfolg hatten die Missionäre ob ihrer Ärztepraxis in der Taufe sterbender Kinder, die während einer Seuche wie Fliegen dahinstarben. Bischof Anastasius Hartmann O. Min. Cap., in dessen apostol. Vikariate Patna (1845) sich die Urkunden der tibetisch-nepalesischen Präfektur vorfanden, und der alle Akten kopierte, schreibt: „Ich lese in den Registern, die auf uns gekommen sind, daß unsere Missionäre sowohl in Tibet als in Nepal mehr als 10 000 Kindern heidnischer Eltern das Sakrament der Wiedergeburt in extremis spendeten[2].“ Von diesen Taufen entfallen 2587 auf die Zeit des ersten Aufenthaltes des apostol. Präfekten P. Horatius im innerasiatischen Hochland[2].

4. P. Horatius zieht sich nach Batgao in Nepal zurück. Das Empfehlungsschreiben des Königs Pho-lha-nas an ihn und das Reichsdiplom zu seinem Schutze und zu zollfreier Ausreise. Das Studium des Newari. Die Freundschaftsschreiben des Premierministers, des Vize-Dalailamas und des Königs an P. Horatius. Die Stellungnahme der Propaganda zur tibetischen Mission. P. Horatius beruft den P. Joachim als apostolischen Vizepräfekten aus Lhasa nach Batgao und reist nach Rom. (1732—1736).

Nach 16jähriger Missionstätigkeit sah sich P. Horatius im Jahre 1732 genötigt, das tibetische Schneeland mit seiner schneidenden Winterkälte, wo infolge der Höhenlage das Durchschnittsalter selbst des Tibeters kaum 50 Jahre beträgt, zu verlassen und in dem mildern Nepal seine angegriffene Gesundheit wiederherzustellen. Ein weiterer Grund seines Rückzuges war aber auch die Not, in der er sich befand. Seit langem waren keine Reis-, Kleider- und Geldsendungen aus Rom mehr eingetroffen. Aber auch die Briefe, die er nach

[1] Missio Apostolica, Thibetano-Seraphica II. B., S. 172. — A. Jann, Die Aktensammlung, S. 21.

[2] A. Jann, Bericht des Dieners Gottes, Bischof Anastasius Hartmann O. Min. Cap. über die Kapuzinermissionen in Tibet, Nepal und Hindustan bis zur Gründung des apost. Vikariates von Patna. Seraphisches Weltapostolat des hl. Franz von Assisi, Altötting, Bayern, Nr. 5, 1925, S. 137.

dem Abendland sandte, erreichten ihren Bestimmungsort nicht. Er mußte daran denken, über kurz oder lang selber nach der Heimat zu reisen und Hilfe zu holen, aber auch der Propaganda die Reiseroute anzugeben, auf welcher die Nachsendungen zu erfolgen hätten. Vor allem drängte sich die Erstellung einer kleinen Druckerei mit tibetischen Schrifttypen als ein unaufschiebbares Bedürfnis der Mission auf[1].

Sobald König Pho-lha-nas von der dürftigen Lage der Missionäre Kunde erhielt, trug er sich mit Freuden an, die Bestreitung ihres Lebensunterhaltes und jede andere benötigte Hilfeleistung selber zu übernehmen. P. Horatius dankte für diese königliche Huld ehrerbietigst, wies aber jede Unterstützung demütig und entschieden zurück. Er erklärte dem Herrscher, der Heilige Vater in Rom, der die Sorge um sie trage, werde sie nicht verlassen, übrigens seien sie schon reisefertig. Sollte ihm und seinen Mitarbeitern die Rückkehr nach Lhasa nicht mehr vergönnt sein, so dürfe Seine Majestät doch darauf zählen, daß andere Kapuziner, die sich ebenfalls auf die Medizin verstehen, wieder nachrücken werden. Kurze Zeit vor der Abreise, vielleicht bei der Abschiedsaudienz, überreichte P. Horatius dem König von Tibet eine handschriftlich abgefaßte Widerlegung des tibetischen Buddhismus vom Standpunkte der Philosophie und der kathol. Theologie aus. Nur ungern ließ der Fürst ihn ziehen. Auch der Palastkommandant des Dalailama und Machtminister (dGang-gi bKa-blon), der auf der Burg bLa-brang residierte und mit dem apostolischen Präfekten aufrichtig befreundet war, bedauerte den Wegzug sehr und hoffte, wie der König, auf baldiges Wiedersehen. Zur Beruhigung für beide ließ P. Horatius seinen treuen Mitarbeiter, den geschätzten Arzt P. Joachim von S. Anatolia, der bereits schon 12 Jahre in Lhasa wirkte, hier zurück. Die Station Trogn-gne in der Provinz Dvags-po war nach kurzer anfänglicher Besetzung schon längst wieder aufgegeben worden[2].

---

[1] P. Bernardus ab Andermatt, Analecta Ord. Min. Cap., Romae 1888, vol. IV., p. 280.

[2] Missio apost., Thibetano-Seraphica I. Bd., S. 173.

Der apostolische Präfekt sah wohl ein, daß er auch bei persönlichem Erscheinen in Rom gegenüber der heiligen Kongregation de Propaganda Fide ob der Erfolglosigkeit im ganzen Missionsbemühen einen schweren Stand habe. Die Früchte der Mission mußten in keinem Verhältnis zu den aufgewandten Opfern und Arbeiten erscheinen. Um sich wenigstens vor dem Papste und den Propagandakardinälen über seine und seiner Mitbrüder Lebensführung zu rechtfertigen, bat er den König um ein Zeugnis, das ihm bSod-nams stobs -rgyas (Pho-lha-nas) bereitwillig in folgenden Worten ausstellte:

«Ihr, Lamas Gokhar, habt Euch aus fernen Ländern hierherbegeben, habt während einer so großen und beschwerlichen Reise sehr viele Mühen und Beschwerden, Kümmernisse und Drangsale um Eures Gesetzes willen ausgestanden, bis Ihr endlich hier zu Lhasa in der Hauptstadt von Tibet eingetroffen seid. Ebenda habt Ihr auch in sehr bewegten Zeiten, als Umwälzungen und Empörungen ausbrachen, inmitten von Chinesen, Tataren, Tibetern, Kâshmîren, Newaren (Nepalesen), Azara, Lhò, Monnen und andern Völkerschaften ausgeharrt. Desungeachtet waret Ihr stets mit allem Eifer beflissen, allen ohne Ausnahme von ganzem Herzen nach Möglichkeit Gutes zu erweisen. Euer ganzer Wandel, Euer Tun und Lassen war ausnahmslos von solcher Art, daß daran nicht der mindeste Schein des Bösen wahrzunehmen war. Wir sind in Wahrheit ob Eures guten Lebenswandels in hohem Maße erbaut worden, insbesondere haben wir an Euch (P. Horatius), sowie am Lama Arzt (P. Joachim von S. Anatolia) ein ganz besonderes Wohlgefallen gehabt. Alle Eure Sitten, Eure Eingezogenheit und Lebensführung sind jederzeit mit den sittlichen und bürgerlichen Gesetzen vollkommen im Einklang gestanden, und haben als herrliches Vorbild gedient, in dem sich auch die Züchtigsten in unserem Königreich spiegeln dürften. Obschon Ihr, Lama Gokhar, weil im Alter vorgeschritten, gewillt seid, von hier abzureisen, so sollt Ihr dennoch wissen, daß aus angeführten Gründen Euer Wegzug nach Nepal uns die größte Unlust, Mißfallen und Herzeleid verursacht. Indes läßt uns die Erfahrung, die wir mit Eurer herzlichen und aufrichtigen, gänzlich unverfälschten Liebe schon so lange Zeit hindurch gemacht haben, zuversichtlich hoffen, daß Ihr, um den Schmerz ob Eurer Abwesenheit uns einigermaßen zu lindern, Eure bis zur Stunde treugepflogenen Dienstleistungen fortsetzen und weiterhin, wie Euer Gesetz es befiehlt, allen Menschen Gutes tun werdet. Und was Ihr immer zum Besten der Menschen wirken werdet, das wird uns höchst angenehm und wohlgefällig sein, sofern Ihr

auch uns einen Anteil daran vergönnet und uns dessen teilhaftig sein lasset. Unterlasset auch nie, in Euerem Gebet unser eingedenk zu bleiben, und obschon wir euer Gesetz nicht vollkommen verstehen, so hegen wir zu demselben dennoch Glauben; ja nicht bloß messen wir Eurer Religion Glauben bei, wir tragen gegen sie auch große Verehrung und Andacht. Und gleichwie wir Euer Gesetz niemals verachtet haben, so verachten wir es auch jetzt nicht und wir werden es auch in Zukunft nicht verachten noch schmähen oder geringschätzen. Es liegt auch in unserem Wunsch und Willen, daß der Inhalt dieses ganzen Schreibens Euerem obersten Lama (Papst) eröffnet und vorgetragen werde. Und schließlich, mag das Land, in dem Ihr Euch aufhalten werdet und in welchem wir wohnen, weit auseinander- oder naheliegen, so suchet doch gelegentlich ein Schreiben uns zuzusenden, um dadurch unser Verlangen zu stillen. Um in kurzen Worten alles zu sagen, was wir über Euch, o Lama, Lobwürdiges und Rühmenswertes vorzubringen hätten, so mag allein schon dies Zeugnis genügen, wie es in Tat und Wahrheit auch sich so verhält, daß Euer Herz treu und ohne Falsch und überaus tugendhaft ist und nichts von Arglist und Betrug oder Untugend etwas weiß. Ja wahrhaftig, Ihr seid ein vollkommener und ein allerbester Lama. Gegeben im Jahre der Wassermaus, am 9. Tage des 6. Monats (1. Juli 1732)[1].»

Das war jedoch dem König noch nicht genug. Er stellte dem Missionär, der seinen Untertanen und ihm selbst so viel Gutes erwiesen hatte, einen Paß aus, der ihm eine sichere und zollfreie Ausreise ermöglichte.

«Wir, Mi-Vagn (Miwang, Vasall), König von Lhasa, dem Sitze, von dem das Gesetz ausgehend seine Kreise zieht, befehlen hiermit allen unseren Untertanen, den Ober- und Unterbeamten, die am Wege wohnen, der westwärts in das Reich der Newaren (Nepal) führt, daß die Steuereinzieher vom Lama Gokhar (Priester Weißkopf) keine Steuer, die schon auferlegt ist oder auferlegt werden wird, einziehen, nicht einmal die Grenzsteuer beim Überschreiten der Marken unseres Reiches. Denn dieser Lama Gokhar ist nach Lhasa, dem Herzen des mächtigen Königreiches Tibet, gekommen, um zu helfen und allen unseren Untertanen Gutes zu tun. Jetzt kehrt er wieder zurück zum Reiche der Newaren. Wir befehlen also, daß keiner weder diesem Lama, obschon er nur ein Reisender ist, etwas Leides zufüge, noch seinen Leuten, die er mit sich führt, noch den Reit- und Lasttieren[2], welche seine Habseligkeiten tragen. Alle

[1] Missio apostolica, Thibetano-Seraphica, II. Bd., S. 95—97.

[2] Der Hl. Stuhl gestattete den Missionären von Tibet das Reiten zu Pferd aus jedem vernünftigen Grunde. P. Michael a Tugio, Bullarium Ord. Min. Cap., Tom. VII., p. 265.

sollen ihm Gutes erweisen und ihm behilflich sein, wo sie nur können. In jeder Ortschaft, wo dieser Lama eintrifft, soll man ihm Salz, Fleisch und dergleichen, sowie den Saum- und Reittieren Heu und Stroh verabfolgen. Auch soll man ihm ein bequemes Zimmer zum Schlafen und eine Herdstatt zum Abkochen einräumen, wie auch zum Feuern soviel Holz hergeben, als er benötigen wird. Man trete ihm auch ein Fahrzeug aus Fellen ab, um darauf die Flüsse zu übersetzen, sowie einen hölzernen Kahn, um den Fluß Chiasum zu passieren. Die Beamten sollen dafür sorgen, daß dieser Reisende nicht auf das geringste Hindernis stoße, noch eine Belästigung erfahre, daß man ihm im Gegenteil jede nur mögliche Unterstützung gewähre. Auch alle Aufseher über die Straßen dürfen ihn nicht stören, noch irgendein Hindernis ihm in den Weg legen. Sie sollen dafür sorgen, daß er friedlich und mit größtmöglicher Ruhe dahinziehen kann. — Gegeben in unserem Residenzpalast Gaden (Chaden) Chhagu San im Jahre der Wassermaus, am 23. Tage des 7. Monats (7. Aug. 1732)[1].»

Die Abreise der kleinen Karawane fiel auf den 25. August 1732. Bei seinem Abstieg reiste Horatius über Palte, einen sehr öden Ort, ferner durch Gyangtse und durch das Dingri-Tal nach Kuti und von hier nach Khatmandu[2]. Erschöpft langte er hier an und wurde vom dortigen König sogleich in das Gefängnis geworfen, wahrscheinlich weil die Brahmanen ausstreuten, als predigte er gegen die Autorität des Königs. Nach einigen Wochen wieder freigelassen, weil der König sich über die christliche Lehre in diesem Punkte bei ihm erkundigt hatte, siedelte der apostol. Präfekt nach Batgao (Bhatgang) über, wo er seine Residenz aufschlug. Wegen Mangels an genügendem Missionspersonal war die Station Batgao damals unbesetzt. Nepal bildet ein die schweizerische Schneegrenze überragendes Gebirgsland (4900), das von den höchsten Kämmen des mittleren Himalaja über das vorgelagerte Berg- und Hügelland bis zur sumpfigen Gangesebene sich hinzieht. Die Nepalesen sind ein Mischvolk aus Indiern und Mongolen aus dem Stamme der Tataren. Das Volk der Newar stellt den Hauptstamm dar. Seine Sprache, das Newari, ist die Autochthonensprache Nepals und mit dem Tibetischen

[1] P. Bernardus ab Andermatt, Analecta Ord. Min. Cap. Romae 1888, Tom. IV., p. 282. — Missio Apostolica, Thibetano-Seraphica, I. Bd., I., S. 73 bis 74.

[2] A. A. Georgius, Alphabetum Tibetanum, p. 451.

verwandt und besitzt eine große Übersetzungsliteratur aus dem Sanskrit. Daneben wird aber auch noch das Hindi gesprochen, das mit Nagari-Zeichen geschrieben wird. In Nepal ist der Buddhismus im Schwinden und wird durch den Brahmanismus ersetzt. Damals zerfiel das Land in drei selbständige Königreiche unter der Dynastie der Mall, die nach ihren Hauptstädten das Reich von Khatmandu, von Batgao (Bhatgang) und von Patan (Lelit Patn) sich nennen. Die Oberherrschaft scheint dem jeweiligen ältesten Regenten zugekommen zu sein, in jener Zeit dem König von Batgao, der den Kapuzinermissionären günstig gesinnt war[1].

Hier in Nepal besserte sich die ökonomische Lage des apostolischen Präfekten, der einziger Missionär in Nepal war. Zwar nahm er auch hier von keinem Landesbewohner ein Almosen an, aber von den katholischen Ansiedlern in Tschandarnagar und Patna, die teils dem Handel oblagen, teils Indigopflanzungen unterhielten, kam ihm nun mannigfache Unterstützung zu. Er wartete in Batgao vier bis fünf Jahre auf eine Nachricht aus Europa, allein umsonst. Mittlerweile widmete er sich dem Studium des Newari, das ihm nicht mehr soviel Schwierigkeiten bereitete, da er das Tibetische beherrschte. Während seines früheren anderthalbjährigen Aufenthaltes in Patna in Hindustan hatte er auch das Hindi studiert. Wahrscheinlich ist das Italienisch-Hindi-Lexikon, das zusammen mit den tibetisch-italienischen Wörterbüchern ebenfalls in der Sammlung des Majors Latter sich befand und das nun im gleichen anglikanischen Missionskollegium in Calcutta aufbewahrt wird, ebenfalls die Frucht seines Forscherfleißes[2]. Sicher ist, daß es aus der Hand eines damaligen Kapuzinermissionärs der tibetisch-nepalesisch-hindustanischen

[1] Kirkpatrick, Account of Nepal. London 1811, p. 268. — A. Jann, Die Aktensammlung, 28.

[2] Mahama-hopad-hyaya Hara-prasad Shatri schreibt in seinem Reporte über diesen Manuskriptkodex an J. G. Cumming, I. C. S., Sekretär des Government von Bengalen, am 1. April 1911: «Noch ein anderer wichtiger Fund (im Missionskollegium) besteht aus einem vollständigen Italienisch-Hindi-Wörterbuch. Es ist aber stark durchmischt mit Behari und Newari. Die Hindi- und Newari-Schrift ist die nämliche. Zuerst glaubte ich, italienische Worte in Newari-Typen vor mir zu haben. Allein die Wörter waren meist Hindi.» Vgl.

Mission entstammt. Daneben übte er die Seelsorge unter den wenigen Christen aus, predigte das Evangelium Buddhisten und Brahmanen und trat bald in freundschaftliche Beziehungen zu König Zaije Ranagita Malla Deva von Batgao, der sich für die katholische Religion interessierte.

Wenige Wochen nach seiner Übersiedelung nach Nepal hatte P. Horatius seinem Freunde Calogn-Thombà, dem „Machtminister" d. h. Premierminister (dBang-gi bKa-blon) des Vize-Dalailamas, von seiner Ankunft und seinem Wirken in Nepal Nachrichten gesandt. Sobald im Frühjahr die Pässe gangbar wurden, erwiderte dieser das Schreiben. Auf der Rückseite des Briefes standen die Worte: „Vom alten bLabrang (Audienzpalast)." Die Anschrift lautete: „Zuhanden des Lama Gokhar." Der Inhalt läßt sich folgendermaßen wiedergeben:

«Triumphieret Ihr, Lama Gokhar, trimphieret über alle Ungläubigen und werdet heilig. Es freut mich, daß Ihr Euch wohlbefindet und Eure Herzenszweige sich ausbreiten wie die des Ciagnciub (buddhistischer Heiliger), damit Ihr reiche Früchte Eures vorzüglichen Gesetzes einsammeln könnet. Euer Schreiben samt dem Paket Tabak, der in feinstes Linnenpapier eingewickelt war, ist mir richtig zugekommen. Das eine wie das andere hat mir besonderes Vergnügen bereitet. Was uns betrifft, so befinden wir uns hier ebenfalls wohl und leben im Frieden. Das Buch mit der Widerlegung meines Gesetzes, das Ihr dem König Mi-Vagn kurz vor Eurer Abreise zugestellt habt, wird von allen, die es verstehen und Kenntnis davon bekommen, begierig gesucht. Mit großer Zufrieden-

F. Felix O. Min. Cap., l. c. p. 384. Das Ms. mißt 23,4 cm in der Länge und 16,5 cm in der Breite und enthält 350 numerierte Seiten von je 25—26 Linien, die in zwei Kolonnen abgeteilt sind. In jeder Kolonne steht bis zu S. 33 neben dem italienischen das entsprechende Hindi-Wort. Von S. 33 an steht auf der Linie der ersten Kolonne das italienische Wort und auf der Linie der zweiten Kolonne dann die entsprechende Übersetzung. Die erste Seite ist mit dem Namen B. Latter vermerkt. Die dritte Seite des Lexikons beginnt mit: „A proporzione". Am Ende des Buches findet sich ein Appendix von 18 Seiten, der die Eigennamen indischer Gottheiten, der wichtigsten Städte der hindustanischen Halbinsel und der berühmtesten Persönlichkeiten des Landes enthält. Die Anführungen sind heidnischen Werken indischer Gelehrten entnommen; die Namen stehen in alphabetischer Reihenfolge. Die Überschrift besagt: «Nomi propri e significativi che si trovano nè libri gentili dell' Indostano, disposti per lettre di Alfabeto.» Die Aufzählung beginnt mit «Abebe; a brama», und endigt mit «Uvia». F. Felix, L. c., p. 384.

heit wird es gelesen, so daß mein Herz noch mehr Freude empfindet, indem ich bedenke, wie dringend nötig es das Volk hat, der geliebten Wahrheit nachzuforschen und ihr auf den Grund zu kommen. Im übrigen hege ich den herzlichen Wunsch, es möge Euch gut gehen und Ihr möchtet lange Jahre ohne Krankheit leben, damit Ihr fernerhin Euer ausgezeichnetes und heiliges Gesetz immer weiter ausbreiten könnet. Betet, damit alles in Erfüllung gehe, was ich Euch, meinem Verlangen gemäß, gewünscht habe. Und obschon Ihr euch in weitentlegene Länder von uns zurückgezogen habt, so wollet doch von Euerem Herzen nicht trennen, Euern guten und aufrichtigen Freund, dem es zu besonderem Troste gereichen wird, wenn Ihr mich — ich bitte Euch darum — zuweilen mit einem Brief begrüßen und beehren werdet. Schließlich sei Euch zu wissen getan, daß ich diesen Brief nicht mit leerer Hand abgeschickt habe. Gegeben am 15. Tag des 2. Monats des Jahres des Wasserochsen (30. März 1733)[1].»

Auch der Vize-Dalailama oder Khri-srid dankte für die Zeilen, die Horatius aus Batgao ihm zugehen ließ, mit folgendem Brief:

«Nicht klein war die Freude und der Trost, den uns die briefliche Nachricht von Euerem Gesundheitszustand gebracht hat. Desgleichen hat uns auch der Schleier gefreut, den Ihr, Lama Franciscus Horatius, uns zugeschickt habt. Weil Ihr von Euch alle Laster verbannt habt, seid Ihr im Besitze aller Tugenden, eines ausgezeichneten Herzens und eines erhabenen Verstandes. Und weil Ihr immer ein väterliches Wohlwollen hegt für Euern Freund, so muß ich annehmen, daß Euer Leben immer tadellos gewesen ist. Obwohl wir alle durch Gottes Gabe in ausgezeichneter Gesundheit uns befinden, so fühlten wir doch höchstes Unbehagen beim Lesen Eures Briefes ob Eurer Reise in Euer Reich. Seid recht um Euch besorgt auf der Reise, denn unser Herz ist mit dem Eurigen verbunden. Alles, worin wir Euerem Gefährten Joachim, unserem sehr guten Freunde, behilflich sein konnten, das haben wir getan. Wenn Ihr auch so weit fortziehet, wie es die Reise in Euer Reich erheischt, so vergesset uns doch nie. Eingegraben in unser Herz sind alle jene Reden, die Ihr uns, in inniger Anhänglichkeit an Euer Gesetz, vorgetragen habt, und beim Lesen des Buches, das von diesem Gesetze handelt, haben wir große Befriedigung empfunden. Der Brief geht ab, eingewickelt in ein Tuch aus blauem Brokat, dem sogenannten Torcesalam. Gegeben am ausgezeichneten ersten

[1] Missio Apostolica, Thibetano-Seraphica II. B., S. 98—100. — P. Bernardus ab Andermatt, Analecta Ord. Min. Cap. Romae 1888, vol. IV, p. 315—316.

Tage des sechsten Monats im Jahre des Wasserochsen (23. Juli 1733)[1].»

Herzlich war auch das Schreiben des Königs Pho-lha-nas von Tibet gehalten, das er auf die Nachricht von der gesundheitlichen Besserung dem apostolischen Präfekten nach Batgao sandte.

«Dem Lama Gokhar», schreibt er, «wo immer er sich befindet. Es gereicht uns zu hoher Freude, daß Ihr, Lama Gokhar, durch die Gnade des Ragn-Trup Khon-Cihohà (des aus sich selbst existierenden, besten Gutes) Euch in guter Gesundheit befindet und daß Euer Leib dem besten und schimmernden Golde gleich ist und ein Abbild des seiner Völle entgegengehenden Mondes. Möge Euer Herz mildtätig sein, möge es den Lebenden Hilfe bieten, das Laster zu verbannen und zum Gipfel der Tugend zu gelangen. Euer Schreiben und das beigelegte Geschenk, bestehend aus Kristallgläsern, mit denen mich zu beehren es Euch beliebte, hat mir ganz besonderes Wohlgefallen und Vergnügen bereitet. Auch hier befinden wir uns durch die Gnade des Ragn-Trup Khon-Cihohà in gutem Wohlsein, sind aber ohne Eifer, den Lebenden hilfreich beizustehen und für das Gesetz und für das neue Leben zu wirken, wie ausführlicheren und genaueren Bericht hierüber Euer Mitlama, der Arzt (P. Joachim von S. Anatolia), mündlich Euch abstatten wird. Sehet zu, daß Ihr von neuem und möglichst bald mit anderen Vätern hierher zurückkehren könnet; es wird mir dieses zu größtem Wohlgefallen gereichen. Auch fahret fort, mir zu schreiben mit der gleichen Unermüdlichkeit, mit welcher der Ganges beständig fließt. Dieser Brief kommt nicht allein. Es begleitet ihn ein Thebrot und ein seidener Schleier (Kadak, das übliche tibetische Ehrengeschenk). Gegeben in Lhasa im Jahre des Wasserochsen, am besten Tage, nämlich am 23. des 7. Monats (3. August 1733)[2].»

In Nepal harrte der apostolische Präfekt umsonst auf Hilfe aus dem Abendland. Seit dem Jahre 1721 war keine Expedition mehr von dort angekommen. Auf alle Briefe stand immer noch jede Antwort aus. Das ganze Personal von ursprünglich 12 Patres war schon im Jahre 1727 auf sechs und 1733 auf drei zusammengeschmolzen, die übrigen waren teils erschöpft heimgekehrt, teils gestorben[3]. Aber auch P. Joachim von S. Anatolia, der bereits 13 Jahre in Lhasa ausgeharrt, war

[1] P. Bernardus ab Andermatt, Analecta Ord. Min. Cap., l. c. p. 315.

[2] Missio Apostolica, Thibetano-Seraphica, I. B., S. 100—101. — P. Bernardus ab Andermatt, l. c. p. 282.

[3] A. Jann, Die Aktensammlung, S. 20.

hinfällig, leidend und beinahe arbeitsunfähig geworden. Der apostolische Präfekt in Batgao hatte auch schon 25 Jahre harter Missionsarbeit hinter sich und stand nahezu am Ende seiner Kräfte, und P. Petrus von Serra Petrona, der Tschandarnagar und Patna in Hindustan besorgte, war ein Greis von 77 Jahren und an einem Auge erblindet. Auch er gehörte schon 22 Jahre der Mission von Tibet-Nepal-Hindustan an. Schon im Juli 1733 hatte P. Joachim von Lhasa aus und im Herbste gleichen Jahres die beiden übrigen Patres dringende Hilferufe nach Rom gerichtet, man möge eine neue Expedition mit den benötigten Patres und Hilfsmitteln ausrüsten. Freilich von großen Bekehrungen könnten sie auch jetzt nichts melden, aber da der König, der Vize-Dalailama und die Lamas sowie die Minister und Sekretäre ihnen hohe Achtung und Verehrung entgegenbrächten, so sei trotz jahrzehntelanger Enttäuschung die Hoffnung doch nicht aufzugeben, dem Evangelium bei diesem seltsamen und abergläubischen Volke noch zum Durchbruch zu verhelfen. Man müsse in Geduld, Gebet und unter unverdrossener Arbeit den Tag der Ernte abwarten. Zum Beweise des Gesagten sandten die Missionäre Übersetzungen von den Erlassen des Königs und des Dalailama und der Minister zugunsten der Kapuzinermissionäre nach Rom. Erst im Sommer des Jahres 1734 trafen diese Schreiben aus Tibet, Nepal und Hindustan in Rom ein[1].

In Rom hatte man allerdings diese Mission nicht aus den Augen verloren. Der Generalprokurator des Kapuzinerordens P. Bernardin von S. Angelo in Vado (1719—33) war stets bereit, den früheren Abmachungen gemäß die Apostelzahl 12 in der tibetischen Mission aufrecht zu erhalten[2], allein der heiligen Kongregation de Propaganda Fide fehlten die Geldmittel, das kostspielige und allem Anschein nach aussichtslose Unternehmen weiterhin zu finanzieren. Gerade im Jahre 1732 befaßte sich die Propaganda aus genannten Gründen allen Ernstes mit der Erwägung, ob die Missionäre nicht zurückzurufen seien, denn die Auslagen für diese Mission beliefen sich seit der Gründung derselben auf 22 000 römische

[1] Missio Apostolica, Thibetano-Seraphica, II. B., S. 57—61.

[2] P. Michael a Tugio, Bull. Ord. Min. Cap., Tom. VII, p. 439.

Scudi. Schließlich faßten die Kardinäle und Konsultoren der heiligen Kongregation de Propaganda Fide am 29. November 1732 den Beschluß, vorläufig noch fünf Patres der apostolischen Präfektur zu belassen, die sich auf Tibet, Nepal und Hindustan zu verteilen hätten, und die ausstehenden Unterstützungsgelder nachzuzahlen. Papst Klemens XII. bestätigte am 26. Februar 1733 anläßlich seiner Visitation, die er am Collegium Urbanum vornahm, diesen Beschluß, behielt sich aber noch weitere Maßnahmen vor. Auf der Generalversammlung vom 19. Sept. 1734 erklärte sich die heilige Kongregation de Propaganda Fide bereit, jedem der fünf Missionäre 100 römische Scudi zuzuweisen. Allein der auf dem Generalkapitel des Ordens zu Rom im Mai 1733 erwählte neue Generalprokurator des Kapuzinerordens, P. Petrus Maria von Lucca, ein energischer Förderer des überseeischen Ordensapostolates, zeigte sich mit all diesen Beschlüssen wenig zufrieden und setzte es tatsächlich im Jahre 1735 durch, daß die heilige Kongregation angesichts der überaus weiten Entfernung, der gefährlichen Reisen und der häufigen Todesfälle die Zahl der Missionäre noch um drei vermehrte und nun den Unterhalt von acht Missionären regelte[1].

Dem apostolischen Präfekten Horatius waren alle diese Verhandlungen unbekannt, weswegen er auf Grund einer Anfrage bei seinen beiden Mitbrüdern sich entschloß, selbst nach Rom zu reisen und eine Neuordnung der tibetischen Mission anzustreben. Für die Zeit seiner Abwesenheit ernannte er den P. Joachim von S. Anatolia zum apostolischen Vizepräfekten, der schon im August des Jahres 1733 wegen seiner angegriffenen Gesundheit ebenfalls von Lhasa nach Batgao übergesiedelt war. In einem Memorandum hatte damals P. Joachim dem König die Gründe seiner Abreise auseinandergesetzt und ihn gebeten, während der Abwesenheit der Missionäre Kirche und Kloster in Lhasa in seine königliche Obhut zu nehmen, worauf Pho-lha-nas ihm die folgenden, huldvollen Zeilen zugehen ließ:[2]

---

[1] Missio Apostolica, Thibetano-Seraphica, II. B., S. 54—55.

[2] a. a. O. I. Bd., S. 159—162.

«Wir, König, haben den ganzen Inhalt Eurer Denkschrift, o Lama Gokhar, wohl zu Herzen genommen. Es gereichte uns zu höchstem Wohlgefallen und es setzte uns in die größte Bewunderung der glühende Eifer und das zarte Mitleid des obersten Lamas Eurer Königreiche (des Papstes) gegenüber den Menschen, indem er Euch, Lamas Gokhar, in diese Länder abgeordnet hat, um allen und einem jeden zu helfen und Gutes zu erweisen. Aber nicht weniger hat uns auch die Tatsache erbaut, daß Ihr samt anderen Eurer Genossen zu angedeutetem Zwecke aus so weit entlegenem Lande hierher gekommen und so vielfache und schwere Mühsale, ungeachtet all der Leibes- und Lebensgefahren, auf derart langwierigen Reisen so starkmütig auf Euch genommen habt, um hierher nach Lhasa, der Hauptstadt des reichbegüterten tibetischen Reiches, zu gelangen. Eure Aufführung und Lebensweise während all der Zeit, die Ihr hier zugebracht habt, als liebe und gute Leute von bester Gesinnung und gutem Umgang, sich begnügend mit einer ärmlichen, kümmerlichen Nahrung, zurückgezogen von jedem Umgang mit dem anderen Geschlechte, hat durchgehends aller Herzen gewonnen und unter dem ganzen Volke besonderes Wohlgefallen erweckt, aber auch Nutzen gestiftet. Seit den Tagen unseres Vorfahren Telcihnbathur hat sich Euer Eifer in der ursprünglichen Glut erhalten, er blieb unausgesetzt hingerichtet auf den Nutzen aller Menschen. Und auch jetzt noch, in unseren Tagen habt Ihr mitleidigen Herzens stets darnach getrachtet, nicht bloß in jedem Anliegen eines jeden Menschen Wunsch zu erfüllen, sondern ihm auch aufrichtig und redlich Gutes zu erweisen und zwar unter Ausschluß auch nur des kleinsten eigenen Vorteiles, ohne auch nur die geringste Geldmünze, nicht einmal einen Heller von wem immer es sei, für die erwiesene Guttat anzunehmen. Ihr habt alle insgesamt mit willigem und gütigem Herzen umfangen, ohne Ansehen der Person, und keineswegs bloß die, welche Euch Gutes erwiesen, sondern selbst jene, die Euch etwas zuleide getan und Schaden zugefügt haben. Ihr habt nicht Böses mit Bösem vergolten.

Vor Euch ist von hier der Lama Franciscus Horatius abgereist. Dieser hatte Euer Gesetz trefflich vorgetragen und erklärt, es wäre daher sehr nützlich und würde der Mission zu besonderem Vorteil gereichen, wenn derselbe, — sofern es möglich ist — wieder zurückkehren und noch längere Zeit hier zubringen würde. In der Tat, es lag nicht ganz in unserem Willen, daß er hinweg ging. Wir haben, um das zu verhüten, alle erdenklichen Mittel und Auswege versucht, konnten aber nicht zum Ziele kommen. Nun sollt auch Ihr, Lama, dem Vernehmen nach, gewillt sein, abzureisen? Ihr waret ein Mann von herzlichster Liebe, mitleidig gegen jedermann, wie alle es tatsächlich im Übermaße erfahren haben. Alle werden die Verdienste Eurer Gutherzigkeit loben, keiner, sofern es ihm nicht

an Verstand und Dankbarkeit gebricht, wird mein Urteil und Gutachten mißfällig aufnehmen, wenn ich erkläre, daß Ihr durch Eure vielen Krankenheilungen und durch ungezählte andere Guttaten uns beglückt habt, und dies ohne den eigenen Vorteil zu suchen, ohne auch nur einen Karma Silbergeldes dafür anzunehmen. Es geht uns daher tief zu Herzen, wenn wir zu unserem höchsten Bedauern und gegen unseren Willen vernehmen müssen, daß auch Ihr schon entschlossen seid, zu Ende des kommenden Monats von hier abzureisen. Da Euer Entschluß nun einmal feststeht und wir keinen Zwang auferlegen wollen in einer Angelegenheit, die lediglich von der Freiheit abhängt, so wollen wir Euch wie billig mit dem unterfertigten Reisepaß und dem Beglaubigungsschreiben auf der geplanten Reise begleiten, gleich wie es auch mit Euerem Mitlama zuvor geschehen ist.

«Was nun die Obsorge um Euer Klösterlein anbetrifft, so werden wir selber sie auf uns nehmen. Es werden daher zwei von unseren Höflingen die Ordre bekommen, an allen Türen der Kirche und der Wohnung unser Siegel anzulegen und darüber sorgsam zu wachen. Die Schlüssel jedoch werden wir selber zuhanden nehmen und sie bei uns aufbewahren; wir werden sie niemandem aushändigen, als nur Euch beiden, sobald Ihr wieder zurückkehren werdet, oder dann anderen Kapuzinerlamas, sofern sie diese unsere Schrift vorweisen werden. Und obschon Ihr weit von uns Euch entfernt, so bitten wir Euch doch, daß Ihr uns nie aus Euerem Gebete ausschließen wollet. Gegeben im Jahre des Wasserochsen, am 8. Tage des 6. Monats (7. Juli 1733).»

Im Jahre 1736 verließ P. Horatius Nepal und reiste über Goa nach Rom[1], wo er bis zum Jahre 1738 verblieb. Kaum hatte er Indien hinter sich, so traf auch schon die neue Expedition der Missionäre in Tschandarnagar ein, die aus den Patres Vitus von Recanati, Odoard von Cingoli und Sigismund von Jesi bestand und im Jahre 1735 aus Rom abgegangen war[2]. P. Joachim berief von diesen Missionären den P. Vitus zu sich nach Batgao, während er die beiden anderen auf Tschandarnagar und Patna verteilte. Auf P. Vitus übertrug er auch das Amt eines Vizepräfekten[3].

---

[1] Vgl. Hugh Murray, Historical account of discoveries and travels in Asia. Edingburgh 1820, chapt. IX.

[2] A. Jann, Die Aktensammlung, S. 21.

[3] a. a. O., S. 75.

5. Die schriftstellerische Tätigkeit des P. Horatius in Italien. Die Neubelebung der tibetischen Mission. Die Rückreise nach Tibet. Der Radschah von Bettiah bittet um einen Kapuzinermissionär. Das Toleranzedikt des Königs von Batgao zugunsten des Christentums. Die Schenkung des Königs von Khatmandu (1736—1740).

In Rom entwickelte P. Horatius nicht bloß eine rührige Geschäftstätigkeit, sondern benützte jeden freien Augenblick auch zu schriftstellerischen Arbeiten, um die römischen Prälaten und das christliche Abendland überhaupt über die tibetisch-nepalesisch-hindustanische Mission aufzuklären und für dieselbe zu interessieren. Zunächst mußte er den historischen Stoff für die Eingaben an die heilige Kongregation de Propaganda Fide liefern, der dann vom Generalprokurator des Kapuzinerordens Petrus Maria von Lucca (1733—40) und dem Sekretär der Propaganda Msgr. Philippus de Montibus, einem ganz hervorragenden Förderer der tibetischen Mission, im Geschäftsstil dieser Kongregation formuliert wurde. Dabei hütete sich Horatius, sich je in den Vordergrund zu stellen. Zu fertigen, größeren Schriftwerken, die ihn mit einem Schlage zu einem der berühmtesten Forscher seiner Zeit gemacht haben würden, fand er in Italien die Zeit nicht, da er möglichst bald wieder zu seiner verwaisten, kleinen Herde zurückzureisen gedachte. Doch wußte er eine Reihe von Gelehrten für eine Verarbeitung seines weitschichtigen, in vielen Aufzeichnungen niedergelegten religionswissenschaftlichen, philologischen, geographischen, ethnographischen und missionsgeschichtlichen Materials zu begeistern. Daher kommt es, daß die auf Grund seiner Darstellungen erfolgten Publikationen über Tibet ohne Angabe seines Namens und erst nach seiner Rückkehr nach Tibet erschienen, weswegen P. Horatius della Penna di Billi weder in der Bibliotheca Scriptorum seines Ordens, noch auch in den deutschen Kirchenlexiken Eingang fand. In römischen Kreisen jedoch galt dieser seltsame Missionär, der beinahe ganz Tibet, Nepal und Hindustan durchwandert hatte, in der Kenntnis der Sprachen, Literaturen, Religionen, der Volkssitten und geographischen Verhältnisse des bisher

so wenig bekannten, innerasiatischen Hochlandes als unbestrittene Autorität und als heiligmäßiger Ordensmann[1]. Man lauschte mit Staunen seinen Erzählungen, und seine handschriftlichen Aufzeichnungen machten die Runde bei den Kardinälen und römischen Kurialprälaten.

Auf seine Autorschaft zurück geht der offizielle Aufschluß über Land, Volk und Religion von Tibet und Nepal zuhanden der heiligen Kongregation de Propaganda Fide, der den Titel trägt: „Relatio ad S. Congregationem de Propaganda Fide de moribus et religione populorum Thibet et Nepal. Romae, Typis S. Congreg. de Prop. Fide, 1738. Ferner die vom Generalprokurator des Kapuzinerordens P. Sigismumd von Ferrara (1740—47) herausgegebene Berichterstattung über Gründung und gegenwärtigen Stand der tibetischen und nepalesischen Mission an dieselbe Kardinalskongregation, nämlich: „Relazione del principio e stato presente della Missione del vasto Regno del gran Tibet, ed altri due Regni confinanti, raccommandata alla vigilanza, e zelo de' Padri Cappuccini della Provincia della Marca nello Stato della Chiesa. In Roma, nella Stamperia di Antonio de Rossi, 1742. Con licenza de' Superiori (in 4⁰, 12 Seiten)[2]. Dieser Bericht ist mit den offiziellen, zugunsten der Kapuzinermissionäre erlassenen Aktenstücken des Vasallkönigs bSod-nams stobs-rgyas (Pho-lha-nas)

[1] „...finalmente il medesimo P. Prefetto, che è un esemplarissimo Religioso, rappresentò à Sua Santità ed alla S. Congregazione de Propaganda...» Msgr. Philippus de Montibus, Sekretär der hl. Kongreg. de Prop. Fide in der Eingabe der „Relazione del principio e stato presente della Missione del vasto Regno del Grand Tibet". P. Bernardus ab Andermatt, Analecta Ord. Min. Cap. Romae 1888, vol. IV, p. 282. — In einem unmittelbar nach seinem Tode herausgegebenen Kupferstich ist seinem Namen der Ehrentitel Servus Dei vorgesetzt (vgl. Melchior a Benisa, Liber Memorialis, Romae 1928, p. 307).

[2] Diese Schrift wurde unter dem Titel «Relatio Missionis P. P. Capucinorum in Regno Tibet anno 1741» neuerdings veröffentlicht vom Ordensgeneral P. Bernhard Christen von Andermatt in Analecta Ordinis Min. Capucinorum, Romae 1888, vgl. IV., p. 279—282, 315—319, 340—343. Ein gedrucktes Exemplar dieses Berichtes befindet sich in der Bibliothek Corsini in Rom (vol. 41, B. 8. p. 229), dem noch eine handschriftliche italienische Übersetzung des Antwortschreibens des Königs Pho-lha-nas (Mi-Vagn) von Tibet (11. Okt. 1741) und des Dalailama Lo-bzang sKal-bzang (7. Okt. 1741) an Papst Klemens XII. beigefügt ist.

von Tibet (1727—46) und des Vize-Dalailama oder Khri-srid (1727—34) und des Dalailamas der siebten Wiedergeburt bLo-bzang-sKal-bzang rGya-mts'o (1720—27, 1734—58), sowie des nepalesischen Königs von Batgao und des nordindischen Radschah von Bettiah belegt. Sämtliche Dokumente dieser Relazione sind vor der Veröffentlichung mit den Originalien verglichen worden, die sich im Archiv der heiligen Kongregation de Propaganda Fide befinden. Von dieser Relazione erschien eine spanische Ausgabe bei Antonio Maria Herrero in Madrid im Jahre 1744 und eine weitere solche in Mexiko im Jahre 1745[1], da dort für die tibet. Mission Gaben gesammelt wurden. Französisch wurde sie herausgegeben in der Nouvelle Bibliothèque ou l'Histoire littéraire des principaux écrits, Tom. XIV., sowie im Auszug und mit Erläuterungen versehen in der Histoire générale des voyages. Paris 1749, Tom. VII. Eine englische Überseztung besorgte Thom. Astley, Voyages and Travels, Tom. IV. p. 658—664. Ferner geht auf Angaben des P. Horatius zurück der im Drucke erschienene Vortrag des Sekretärs der heiligen Kongregation de Propaganda Fide, Msgr. Philippus de Montibus, als er im Namen der innerasiatischen Kapuzinermissionäre über den gegenwärtigen Stand ihrer Mission in Tibet und Nepal, sowie über Mittel und Wege einer Aufrechterhaltung und Förderung derselben an einer Generalversammlung der heiligen Kongregation referieren mußte. Die Abhandlung trägt den Titel: Alla S. Congregazione de Propaganda Fide deputata sopra la Missione del Gran Thibet, Rappresentanza de' Padri Cappuccini Missionarj dello stato presente della medesima e de' provvedimenti per mantenerla et accrescerla. Roma, Typ. Propag., 1738[2]. Aufgemuntert durch Kardinal Belluga, selbst ein Mitglied dieser heiligen Kongregation und einer der größten Förderer des überseeischen Missionswerkes der katholischen Kirche seiner Zeit, hat alsdann der bayrische Kapuzinerpater

[1] Frederico Fonsancij, Carta familiar de un sacerdote...en que le dà cuenta de la admirable Conquista espiritual del vasto Imperio del Gran Thibèt, y la Mission ques los Padres Capuchinos tienen allì, con sus singulares progressos hasta el presente... Impressa en Mexico 1765. In 8⁰, IV u. 48 S.

[2] P. Michael a Tugio, Bull. Ord. Min. Cap., Tom. VII, p. 260—262.

Emerich Däger von Perlach eine deutsche Bearbeitung dieser Rappresentanza, allerdings unter Berücksichtigung auch der beiden übrigen Eingaben an die Propaganda, hergestellt und im Jahre 1760 in München herausgegeben[1]. Ferner hinterließ P. Horatius in Rom auch geographisch-historische Angaben über Tibet, die namentlich für die politischen Ereignisse des Landes während seines dortigen Aufenthaltes von maßgebender Bedeutung sind. Sie tragen den Titel „Breve Notizia del Regno del Tibet“[2], die alsdann Klaproth ins Französische übertrug und im Nouveau Journal Asiatique, 2e série, 1834, Tom. XIV, p. 177 ff. der Öffentlichkeit bekanntgab, während Sir Cl. R. Markham eine Übersetzung ins Englische herstellte und sie in sein Werk Narratives of the Mission of George Bogle to Tibet, London 1876 (2. Aufl. 1879, deutsch von M. von Brandt, Aus dem Lande der lebenden Buddhas, 1909) einfügte. Auch einen Bericht über seine ungeheueren Reisen (Itinerarium) verfaßte P. Horatius während seines römischen Aufenthaltes[3]. Für die Druckerei der Propaganda zeichnete er die tibetischen Buchstaben[4], die aus dem alten Sanskritalphabet

---

[1] Missio Apostolica Thibetano-Seraphica. Das ist: Neue durch Päbstliche Gewalt in dem Großen Thibetanischen Reich Von denen P. P. Capucinern aufgerichtete Mission Und über solche Von R. P. Francisco Horatio della Penna, Praefecto Missionis, der Heil. Congregation de propaganda Fide, Anno 1738. Beschehene Vorstellung Von Rev.mo Illust.mo D. D. Philippo de Montibus, dermahligen S. Congregat. Secretario in Rom, zum offentlichen Druck beförderet, Hinnach Allen des Catholischen Glaubens eyfrigen Seelen zu Lieb, aus dem Welschen in das Teutsche und dise Geschichts-Form übersetzet. Von F. E. C. I. (Frater Emericus Capucinus indignus) einem Priester Capuc. Ord. der Chur-Bayrischen Provinz. *Erstes Buch.* Thibetaner-Religion, und Lebens-Arth. Cum licentia Superiorum, et Priv. Sac. Caes. Majest. München, gedruckt und zu finden, bey Johann Jakob Vötter, Churfürstl. Cöllnis. Hof- wie auch dem Gem. Löbl. Landschaffts- und Stadt-Buchdruckern allda. Anno 1740. (In 8°, 224 Seiten). Zweytes Buch, Anfang der Thibetischen Mission. (In 8°, 128 Seiten). — Über P. Emerich Däger vgl. Angelicus Eberl, Geschichte der Bayrischen Kapuziner-Ordensprovinz. Freiburg i. Breisgau, Herder, 1902, S. 293.

[2] P. Bernardus ab Andermatt, Analecta Ord. Min. Cap., Romae 1905, vol. XXI., p. 344.

[3] A. Jann, Die Aktensammlung, S. 21, 75. — Vgl. Virginio Principalli, Viaggiatori et Missionari nell' Asia. Torino, Erm. Löscher, 1892, p. 163.

[4] P. Horatius verfügte auch über eine sehr feine Humanistenschrift.

abgeleitet sind. Sie bestehen aus 30 einfachen und einer Anzahl zusammengesetzter Schriftzeichen, deren jedes eine meist konsonantisch anlautende Silbe darstellt, die beim Schreiben durch einen Punkt abgeschlossen wird. Antonio Fontarita (Antonius Fantautius) hat die Typen alsdann auf Kosten des Kardinals Belluga gegossen, damit christliche Bücher in tibetischer Sprache sowohl in Rom als in Lhasa gedruckt werden könnten. Der Augustiner-Eremit Ant. Georgi von Ravenna hat sie im Jahre 1762 für sein 900 Seiten umfassendes Werk Alphabetum Tibetanum, das eine Widerlegung des französischen Protestanten Isaac de Beausobre (Histoire critique de Manichée [Manès] et du Manichéisme, 2 vol. 1734 und 1739) anstrebt, eifrig benützt. Georgi schöpft in diesem ziemlich verworrenen, zum Teil phantastischen Buch überhaupt alles, was er historisch Richtiges über Tibet und Nepal bringt, aus den Berichten der Kapuzinermissionäre, ohne daß er ihre Schriften anführt. Auch noch eine Reihe anderer handschriftlicher Aufzeichnungen von P. Horatius finden sich im Archiv der heiligen Kongregation de Propaganda Fide[1].

P. Horatius della Penna di Billi hatte beim Heiligen Stuhle und bei der Propaganda außerordentlichen Erfolg. Die heilige Kongregation de Propaganda Fide und hierauf Klemens XII. bestätigten ihn in seinem Amte als apostolischen Präfekten von Tibet mit den nepalesischen und hindustanischen Dependenzen und gestatteten ihm, aus seiner picenischen Mutterprovinz 11 Patres und zwei Laienbrüder mit sich nach seiner Mission zu nehmen, alles ausgezeichnete Männer. Die Propaganda wies jedem der Missionäre 80 römische Scudi zu, sowohl für die Reise, als auch für den jährlichen Lebensunterhalt, wie es bei der ersten Expedition schon geschehen war. Auch wurde einem jeden der Beitrag für ein Jahr vorausbezahlt[2].

---

[1] Archiv der hl. Kongr. de Prop. Fide. Acta S. Congregationis de Prop. Fide 1738—1752. Vol. 112, Num. 1, 6, 7, 11, 15. — P. Bernardus ab Andermatt, Analecta Ord. Min. Cap. Romae 1890, Vol. VI., p. 349; ferner (1905) Vol. XXI, p. 344.

[2] P. Bernardus ab Andermatt, Analecta Ord. Min. Cap., Romae 1888, vol. IV., p. 316.

Da infolge des spanischen und österreichischen Erbfolgekrieges und des Siebenjährigen Krieges die Propaganda sehr verschuldet war und auch die päpstliche Kasse kaum mehr zur Bestreitung der laufenden Ausgaben genügte, so mußten auf die Dauer andere Einnahmequellen ausfindig gemacht werden, nicht bloß zur Finanzierung der Mission von Tibet, sondern auch der Missionen in China und des Großmogulenreiches, sowie der angrenzenden Gebiete. Klemens XII. sandte daher, wahrscheinlich angeregt durch P. Horatius, teils am 11., teils am 15. April 1739 dringende Bittschreiben an die Erzbischöfe und Bischöfe von Spanisch-Amerika, dem damaligen Eldorado (Goldland), man möchte in den amerikanischen Diözesen zum Unterhalte dieser asiatischen Missionen Kollekten veranstalten, weswegen der Papst vier Kapuzinerbrüder dorthin entsandte, um die Almosen entgegenzunehmen[1]. Auch für Tibet bereitete der Papst nach den Weisungen des P. Horatius zwei Breven vor samt den Ehrengeschenken. Ein Schreiben war dem König von Tibet, ein anderes dem Vize-Dalailama zugedacht.

Im Oktober 1738 konnte P. Horatius mit seiner Hilfstruppe und einer großen Ausrüstung unter dem Segen des Heiligen Vaters Rom verlassen, um nach dem Hafen l'Orient an der Westküste Frankreichs sich zu begeben, von wo die Kapuziner auf französischen Schiffen freie Fahrt bis Tschandarnagar genossen. In Paris kaufte Horatius noch fehlende Gegenstände ein, so eine Tafeluhr und mehrere Spiegel für König Pho-lhanas, ferner chirurgische Instrumente, dann Medikamente für die Missionsapotheke, und eine Buchdruckerpresse für die tibetischen Matrizen[2]. Die Einschiffung nach Indien konnte jedoch erst am 11. März 1739 erfolgen. Die Expedition — es war bereits die neunte, die seit 1704 nach Tibet abgegangen —, löste sich in drei Gruppen auf, wovon jede ein anderes Schiff nach Ostindien besteigen mußte. Ein Mitglied dieser Reisegesellschaft, P. Kassian Beligatti von Macerata, hat ein handschriftliches Tagebuch dieser interessanten und abenteuer-

[1] P. Michael a Tugio, Bullarium Ord. Min. Cap., Tom. VII, p. 261.

[2] Alb. Magnaghi, Relazione inedita di un viaggio al Tibet del P. Cassiano Beligatti da Macerata. Firenze, 1902, p. 10 ff.

lichen Reise von Italien bis nach Tibet verfaßt, das Professor Alberto Magnaghi in der Stadtbibliothek zu Macerata aufgefunden und im Jahre 1902 in Florenz veröffentlicht hat[1]. Dieser Expedition gehörte des ferneren der 29jährige Pater Joseph Maria aus dem Geschlechte der Grafen Bernini von Gargnano aus der Provinz Brescia an, der seine Jugend bei seinem Oheim in Wien verbrachte und des Italienischen, Deutschen, Französischen und Portugiesischen beinahe in gleicher Weise mächtig war. Damals schon stand er im Rufe der Heiligkeit. Während der Überfahrt hatte er sich die Pastoration der Schiffsleute erbeten. Vergebens suchte ihn der Gouverneur der französischen Kolonie Pondichéry an

[1] Das Manuskript trägt den Titel: «Giornale di Fra Cassiano da Macerata nella Marca di Ancona Missionario apostolico Cappuccino nel Tibet, e Regni adjacenti della sua partenza da Macerata seguita gli 17. Agosto 1738 sino al suo ritorno nel 1756 diviso in due libri.» Nur der erste Teil, der 203 Seiten umfaßt, findet sich jetzt in der Gemeindebibliothek von Macerata noch vor, der zweite Teil, der den Aufenthalt in Tibet und Nepal, sowie die Heimfahrt nach Europa beschreibt, konnte bisher noch nicht ermittelt werden. Die Veröffentlichung durch Magnaghi lautet: «Relazione inedita di un viaggio al Tibet del Padre Cassiano Beligatti da Macerata, per Alberto Magnaghi. Estratto dalla Rivista Geografica Italiana. Anno VIII e IX, Firenze 1901—1902. Als Sonderabzug unter gleichem Titel erschienen in Firenze, Ricci, Via S. Gallo Num. 31, 1902. Schon Georgi benützte dieses Tagebuch in seinem Alphabetum Tibetanum, p. 5, 6 ff. — P. Kassian hinterließ ferner eine hindustanische Grammatik und eine Sanskritgrammatik in malabarischen Schriftzeichen (vgl. Artaud, Dizionario biogr. universale unter Beligatti), ferner Nachrichten über die Tibeter (Relazione dei Tibetani) und eine Übersetzung des Matthäusevangeliums ins Hindustanische. Diesen handschriftlichen Nachlaß verwahrt die Stadtbibliothek von Macerata, wohin er zweifelsohne anläßlich der Säkularisation der Klöster im Revolutionszeitalter gekommen ist. P. Cassian ist des fernern der Verfasser des «Alphabetum Brahmanicum seu Indostanum Universitatis Kasi seu Benares. Typis et Sumptibus S. Congregationis de Prop. Fide. 1771.» — Überdies ist P. Cassiano da Macerata vereint mit seinem Mitbruder P. Joseph Maria Bernini von Gargnano Verfasser eines Dialogs zwischen einem Katholiken und einem brahmanischen Hindu, um diesen für das Christentum zu bekehren. Die Schrift (in 4°, 92 Seiten) ist in der Urdusprache (Hindustanisch) abgefaßt. Die beiden Patres überreichten sie dem König von Bettiah i. J. 1751 als Geschenk. Ein Exemplar befindet sich in der Bibliothek des Collegium Urbanum der Propaganda in Rom. — Vgl. P. Bernardus ab Andermatt, Analecta Ord. Min. Cap., Romae 1905, vol. XXI, p. 345. — A. Jann, Die Aktensammlung, S. p. 69—70.

der indischen Ostküste zurückzuhalten, damit er die Leitung der dortigen Christengemeinde übernähme. Auch P. Konstantin von Loro, von dem wir aus Lhasa wertvolle Nachrichten besitzen, gehörte dieser Truppe an. Auf der ganzen Seereise erteilte P. Horatius jenen Missionären, die bei ihm auf dem nämlichen Schiffe fuhren, Unterricht im Tibetischen und Newari. Am 14. September 1739 reisten sie nach kurzem Aufenthalte von Pondichéry wieder ab[1].

In Calcutta, der Hauptstadt von Bengalen und des britisch-indischen Kolonialgebietes, fanden sich sämtliche Missionäre wieder zusammen und schifften sich gemeinsam nach der französischen Besitzung Tschandarnagar ein, indem sie den Huglifluß als Wasserstraße benutzten. Die Reise von l'Orient bis zum Kapuzinerhospiz in Tschandarnagar, wo sie am 27. September landeten, hatte genau sechs Monate und 18 Tage gedauert. Nach kurzer Rast reisten sie nach Patna weiter, wo sie am 16. Dezember 1739 anlangten. Als Superior dieser Station trafen sie den P. Joachim von S. Anatolia, der nach Übertragung des Amtes eines Vizepräfekten auf P. Vitus von Recanati das ihm unzuträgliche Höhenklima der nepalesischen Königsstadt mit der Tropenwärme der Gangesebene vertauschte. In Patna ließ Horatius drei Gefährten zurück und begann mit dem Rest seiner Karawane, der sich nun auch wieder der greise „Lama Arzt“, P. Joachim von S. Anatolia, anschloß, am 19. Januar 1740 den Aufstieg nach Nepal. Bischof Anastasius Hartmann, erster apost. Vikar von Patna, schreibt[2]:

«Die Straße von Patna nach Nepal und Tibet führte durch Bettiah. Der Sohn des Radschah (Königs) lag gerade an einer gefährlichen Krankheit darnieder. Als der Radschah vernahm, daß die Missionäre seine Länder durchziehen, sandte er ihnen einen Boten nach mit der Bitte, sie möchten bei ihm Einkehr halten, und gütigst die Obsorge und Pflege seines Sohnes übernehmen und ihm wieder zur Genesung verhelfen. Der hochwürdige apostolische Präfekt betraute den hochw. P. Joseph von Gargnano mit dieser Aufgabe, er selbst jedoch und seine Begleiter setzten die Reise fort. Tatsächlich war der Kranke in wenigen Tagen wieder gesund,

[1] P. Bernardus ab Andermatt, Analecta Ord. Min. Cap., Romae 1888, vol. IV., p. 318.

[2] A. Jann, Bericht des Dieners Gottes, Bischof Anastasius Hartmann, a. a. O., S. 139.

freilich weniger infolge der Arzneimittel, als durch ein besonderes Eingreifen Gottes, den der Missionär inständig anflehte. Diese überlieferte Ansicht hält sich bis heute (1862) in Patna aufrecht, und ich finde sie auch in den auf uns gekommenen Urkunden erwähnt. Der König ließ überdies zur Erinnerung daran ein Gemälde anfertigen, das den Pater darstellt, wie er über dem hohen Kranken betet.»

Der König behielt den Pater bei sich, erbaute ihm ein Haus und eine Kapelle und gestattete ihm, das Evangelium zu verkündigen und ebenso den Untertanen das Christentum anzunehmen. Der apostolische Präfekt Horatius hatte dem Herrscher gleich anfangs erklärt, um dauernd einen Missionär in Bettiah zu haben, müsse er den Papst hierüber um Erlaubnis und um Nachsendung von Missionären bitten. P. Joseph Maria selber war ja für Tibet bestimmt, auch war es zweifelhaft, ob das Gebiet von Bettiah nicht zur portugiesischen Patronatsdiözese Mailapur gehöre, wie das untere Gangesgebiet. Daher richtete jetzt der König von Bettiah — Durup war sein Name[1] — folgendes Schreiben an Klemens XII.:

«Ich bin gesund und wünsche, daß auch Ihr gesund seid und daß es Euch gut gehe. Vor einiger Zeit ward ich inne, daß Väter Missionäre abgeschickt worden sind, damit sie in der Welt Gutes wirken. Um darüber ins klare zu kommen, habe ich sie zu mir gerufen, und da ich mich versichert habe, daß ihre ganze Aufgabe der Liebe gewidmet ist, habe ich ihnen befohlen, in meinem Reiche zu verbleiben. Da sie mir jedoch sagten, sie könnten mir ohne ausdrücklichen Befehl des allerhöchsten Priesters (Papstes) nicht entsprechen, so bitte ich diesen Herrn allerhöchsten Priester, daß er einem der besagten Väter befehle, in meinem Reiche zu bleiben. Ich werde das als auserlesene Gunst ansehen. Gegegeben in Bettiah, im Jahre 184, im Monat Busadabi. [Rajah Durup.] So ist es[2].»

Papst Benedikt XIV., der mittlerweile den päpstlichen Stuhl bestiegen hatte, beantwortete das königliche Schreiben in dem eindringlichen, überaus freundlich gehaltenen Breve Literae Celsitudinis vom 1. Mai 1742[3] und schickte dem Radschah zwei Kapuzinermissionäre[4].

[1] A. Jann, Die Aktensammlung, S. 105.

[2] P. Michael a Tugio, Bullarium Ord. Min. Cap., Tom. VII., p. 264. — P. Bernardus ab Andermatt, Analecta Ord. Min. Cap., Romae 1888, vol. IV., p. 319.

[3] P. Michael a Tugio, L. c. p. 264.

[4] A. Jann, Die Aktensammlung, S. 22, 97.

Am 6. Februar 1740 zog P. Horatius mit seinen Missionären in Batgao ein, wo der König Zaije Ranagita (Zaervanegitta) Malla sie mit größter Freundlichkeit („con somma famigliarità") und Zuvorkommenheit aufnahm. Er hatte den apostolischen Präfekten von dessen erstem Aufenthalte in Batgao her im bestem Andenken bewahrt, aber auch den gegenwärtigen Missionär, P. Vitus von Recanati, der seit vier Jahren schon in Batgao wirkte, schätzte er hoch. Daher hatte der König bereits am 31. Oktober 1737, nach nepalesischer Zeitrechnung im siebten Monat des Jahres 858, dem apostolischen Stuhl zur Nutznießung durch die Kapuzinermissionäre durch einen öffentlichen, vom Staatssekretär Zaige Naragena ausgestellten Schenkungsakt ein sehr geräumiges Haus, das er zuvor einem störrischen Reichsgroßen entzogen hatte, als Hospiz übergeben[1]. P. Vitus, bisher interimistischer Vizepräfekt bis zur Rückkehr des P. Horatius, zeigte trotz seines jugendlichen Alters so erprobte Tugend und solche vortreffliche Verwaltungseigenschaften, daß P. Horatius ihn nun endgültig für den Bereich von Nepal und Hindustan zu seinem Vizepräfekten aufstellte, durch den die Geschäfte aus diesem Teil des Sprengels nach Rom zu leiten waren. Das ist auch der Grund, warum das Schreiben des Königs von Bettiah an Klemens XII. von P. Vitus und nicht von P. Horatius befördert und empfohlen wurde. Lhasa, wohin der apostolische Präfekt wieder seine Residenz verlegte, war von dem Verkehr mit Europa zu weit entlegen. Da P. Vitus von Recanati bemerkt hatte, daß mehrere Brahmanen und Buddhisten sich deswegen vom Übertritt zum Christentum abschrecken ließen, weil sie von den Staatsbeamten den Verlust ihres Vermögens befürchteten, erwirkte P. Horatius während seines Aufenthaltes in Batgao vom König ein Toleranzedikt, das dieser kurz nach der Abreise des apostolischen Präfekten nach Lhasa veröffentlichte (28. Nov. 1740). Es ist, wie alle Erlasse der Könige von Nepal zugunsten der Kapuzinermissionäre, in der Newarisprache abgefaßt und auf Kupfer

[1] Das Dokument ist in italienischer Übersetzung veröffentlicht von A. Jann, Die Aktensammlung, S. 29. — Vgl. P. Bernardus ab Andermatt, Analecta, l. c.

gestochen[1], und hat nach einer von P. Vitus von Recanati beglaubigten, italienischen Übersetzung folgenden Inhalt:

«Wir Zaervanegitta Malla, König vom Batgao in Nepal, gewähren kraft gegenwärtiger Schrift allen europäischen Vätern das Recht zu predigen und die Völker, die uns unterstehen, zu unterrichten und an ihr Gesetz zu ziehen. Zugleich erlauben wir unseren Untertanen, die Lehre dieser europäischen Väter anzunehmen, ohne befürchten zu müssen, von uns oder von denen, die in unserem Reiche eine Gewalt ausüben, belästigt zu werden. Die Väter werden weder durch mich irgendwie belästigt, noch sonstwie in ihrem Amte gestört werden. Das muß jedoch alles ohne Gewalt geschehen und ganz aus freiem Willen. So ist es. Casinat, der Gelehrte (Doktor), ist der Schreiber gewesen. Crisnanfraugh (Crisnansnigh), der Generalgouverneur, bestätigt es. Bisorage, der Großpriester, genehmigt und bekräftigt es. Gegeben in Nepal im Jahre 861, im Monat Marggsic. Guten Tag. Gesundheit[2].»

Um jedoch in Nepal erfolgreich wirken zu können, waren zahlreichere Missionskräfte nötig. Auf Anraten des P. Horatius schrieb daher der König in dieser Angelegenheit ebenfalls an den Papst, der in seinem Antwortbreve A dilecto Filio vom 1. Mai 1742 die Absendung neuer Patres für Nepal meldet und zugleich den König ersucht, die Kapuzinermissionäre unter seinen Schutz zu stellen und durch Annahme des Christentums dem Volke mit dem guten Beispiele voranzugehen[3].

Die gleiche Freude, wie der König von Batgao, zeigte jetzt auch der König von Khatmandu über das Eintreffen der Missionäre. Es muß sich hier ein Regierungswechsel vollzogen haben. Der König behielt sie sogar bis zum Beginne des Oktober bei sich zurück, und gestattete ihnen erst dann die Weiterreise nach Lhasa. Noch während des Aufenthaltes des P. Horatius in Khatmandu (1740) schenkte ferner der König, der die Krone von Khatmandu und Patan trug und zugleich Oberherr über ganz Nepal war, dem Papste zugunsten

---

[1] A. Jann, Die Aktensammlung, S. 30.

[2] P. Michael a Tugio, Bull. Ord. Min. Cap. Tom. VII., p. 263. — P. Bernardus ab Andermatt, Analecta Ord. Min. Cap., Romae 1888 vol. IV., p. 319.

[3] P. Michael a Tugio, Bullarium Ord. Min. Cap. Tom. VII., p. 262 bis 263. — A. Jann, Die Aktensammlung, S. 22.

der Mission Haus und Umgelände. Das Dokument lautet in der Übersetzung:

«Jaya (spr. Dschaya) Prakas Malla Deva, Herrscher von Nepal, vergabt für die Niederlassung und das Gotteshaus der Padri (Väter) einen hübschen Platz in Talsi Thali bei Wontu'tal, in einem noch unbesetzten Gebiete, sowie ein offenstehendes, zweistöckiges, viereckiges Haus. Die Grenzen der Anlage laufen im Westen bis zum Hause des Japa Dharma Sinh, im Süden werden sie gebildet von den Häusern des Dhanjou, Sury adhan (Surgadhan), im Osten und Norden von der Hauptstraße. Die Größenverhältnisse des Hauses sind folgende: Das Breitemaß beläuft sich auf die Größe von vier Häusern, 16 Ellen und 7 Fingern, gutgemessen, und für das offene Viereck des Hauses 3/4 von einem Hause samt 12½ vollgemessenen Ellen. Dabei ist nicht einbezogen ein Privatweg oder Zugang im Umfang von 3/4 eines Hausmaßes und 22 Ellen. Für Bauten ist ein Flächeraum von 13¾ Häusern und 3 Ellen und 4 Fingern Breite zugebilligt. Solches sind die Grenzen und die Ausdehnung des von obgenanntem, erlauchtem Herrscher gemachten Geschenkes. Augenzeuge: Raj Prakas Mall Dev. Gegeben 862, 10. November, dunkle Hälfte des Mondes.»

Am Rande der Urkunde findet sich das Siegel des Jaya Prakas Malla Deva[1]. In Khatmandu ließ der apostolische Präfekt einen Missionär zurück, er selbst erreichte mit dem Reste seiner Karawane am 17. Oktober 1740 Kuti, die Grenzstation zwischen Nepal und Tibet, und konnte am 6. Januar 1741 wieder von dem verwaisten Klösterlein und der Mariähimmelfahrts-Kirche Besitz ergreifen. Alles befand sich in gutem Zustand, trotz der Abwesenheit von sieben Jahren[2].

---

[1] A. Jann, Die Aktensammlung, S. 30.

[2] P. Bernardus ab Andermatt, Analecta Ord. Min. Cap., Romae 1888, vol. IV., p. 316; 1902, vol. XVIII., p. 337 ssq. — P. Cassiano da Macerata, Memorie istoriche delle virtù, viaggij et fatiche del P. Giuseppe Maria de' Bernini da Gargnano, Cappuccino della Provincia di Brescia, e Vice Prefetto delle Missioni del Tibet, scritte ad un amico dal P. Cassiano da Macerata, stato suo compagno, a date alla luce con una Prefazione di ragguaglio de' suoi primi anni nel secolo, e nella Religione, con alcuni squarci di sue lettere per continuazione della Storia dal P. Silvio da Brescia, del medesimo Ordine. Verona 1767 (in 8°, XXXII und 277 Seiten).

6. Der Briefwechsel des Papstes Klemens XII. mit König Pho-lha-nas. Der König gestattet die öffentliche Predigt und freie Annahme des Christentums im ganzen tibetischen Reiche. Gegenseitige Schreiben und Geschenke des Papstes und des Dalailama. Schutzbrief des Dalailama zugunsten der Kapuzinermissionäre. Die Bekehrungen (1740—1742).

Anläßlich der ersten Audienz zeigte König Pho-lha-nas von Tibet eine ungeheuchelte Freude über die glückliche Rückkehr des P. Horatius und des Lama Arztes (P. Joachim), sowie die mitgebrachte Truppe von neuen Ärzten und Missionären[1]. Mit großem Interesse nahm er das päpstliche Breve Klemens' XII. Magnum Nobis vom 24. September 1738 entgegen, das Horatius samt einer tibetischen Übersetzung desselben aus Rom mitgebracht, und zeigte sich ganz entzückt ob der vielen und prächtigen Geschenke, mit denen der Heilige Vater ihn auszeichnete. Unter diesen sind uns lediglich die Bilder des Papstes, sowie eine Pariser Tafeluhr und Pariser Spiegel bekannt. P. Horatius hatte dem Heiligen Vater die Anregung gemacht, er möchte den König um die langersehnte, öffentliche Duldung des katholischen Bekenntnisses auch für die Tibeter bitten, und ihn selbst zur Annahme desselben auffordern. Darauf war denn auch das päpstliche Schreiben eingestellt, das in deutscher Fassung folgendermaßen lautet:

«Klemens XII., Papst. Erlauchter und mächtigster König, Gruß und das Licht der Gnade! Eine große Freude hat der geliebte Sohn, Franziskus Horatius von Penna, ein Jünger des Ordens der Kapuziner, uns bereitet, als er anläßlich seiner Rückkehr nach Rom eingehend uns in Kenntnis setzte, mit welch besonderer Huld Deine Hoheit ihn und seine apostolischen Missionäre aufgenommen, und mit wie vielen Beweisen Deines königlichen Wohlwollens Du sie in so reichem Maße beehrt habest. Auch habe er bei Dir eine so vorzügliche Tugendanlage und einen so einsichtstiefen Verstand vorgefunden, daß die Auseinandersetzung der wunderbaren Geheimnisse, der weisheitsvollen Gesetze, der sittlichen Zucht und Ordnung des christlichen Glaubens und seiner wunderbaren Anleitungen, wie man die Menschen ehren und wie man recht regieren soll, Dich unverzüglich zu Lobsprüchen über diesen Glauben

[1] P. Bernardus ab Andermatt, Analecta Ord. Min. Cap., Romae 1888, vol. IV., p. 316.

hinriß. Also, auch du hast von der überstrahlenden Schönheit unserer Religion, die übrigens jeden unvoreingenommenen Geist leicht gefangennimmt, Dich angezogen gefühlt und sichtlich daran großes Wohlgefallen gefunden. Fürwahr, Du hast durch diese Deine Gewogenheit, welche Du besagten Missionären erzeigt, sowie durch das Bestreben, die Wahrheit kennen zu lernen, unser Herz mit süßestem Bande der Liebe bezwungen, und wir haben uns vorgenommen, durch gegenwärtiges Schreiben dies Deiner Hoheit kundzutun. Dankbar werden wir alles dessen gedenken, was Du ihnen an Schutz bisher angedeihen ließest und, wie wir mit Wohlgefallen vernommen, für die Zukunft noch in Aussicht gestellt hast. Damit Du Dein Vorhaben um so freudiger ausführen könnest, haben wir Deinem Verlangen entsprochen und dem P. Horatius selbst, der durch seine prächtigen Tugenden nicht nur unsere, sondern auch Deiner Hoheit Gunst in hohem Maße erworben, zugleich mit einigen seiner Ordensgenossen, die ihm als Mitarbeiter behilflich sein werden, zu Dir zurückzukehren befohlen, damit sie den Völkern, die Deiner Herrschaft unterworfen sind, die Wahrheit des Evangeliums verkündigen und überbringen. Schon daraus mußt Du entnehmen, daß durch diese Wahrheit allein der Zugang zur ewigen Seligkeit erschlossen und der Weg dazu gelegt wird. Um so größeren Grund haben wir daher, Dir unseren Herzenswunsch vorzubringen und Dich zu beschwören, daß Du diese Männer unter den Schutz Deiner königlichen Autorität zu stellen und mit gleichem Wohlwollen aufzunehmen geruhest, wie sie das alles bis dahin von Dir erfuhren.

«Daß Du hierin unsere Erwartungen erfüllen werdest, unterliegt bei uns keinem Zweifel. Das verbürgt uns schon der gewaltige Ruf von Deiner Seelengröße, der bis zu uns gedrungen ist, um so mehr, da es Deiner Hoheit nicht unbekannt sein kann, daß nichts anderes uns bewogen hat, diese auserlesenen Männer zur Ausführung einer so mühsamen Reise zu verpflichten, als nur die Sicherstellung und Förderung des ewigen Heiles für Dich und Dein Volk, um das wir kraft der Würde unseres apostolischen Amtes und ob Deines Interesses an der katholischen Religion besorgt sind.

«Damit nun die Erntefrucht um so ergiebiger ausfalle, ermahnen und bitten wir Deine Hoheit so inständig, als wir es nur zu tun vermögen, daß Du denjenigen, die wir dorthin absenden, sowie auch allen noch nachfolgenden Verkündigern der katholischen Religion durch ein königliches Diplom die Vollmacht erteilest, nicht bloß in Lhasa, Deiner Residenzstadt, sondern auch in allen Gegenden Deines Reiches das Gesetz des Evangeliums auszubreiten. Unsere Freude aber würdest Du die Krone aufsetzen, wenn Du Dich entschließen würdest, Dich selbst zu diesem Gesetze zu bekennen und so den Untertanen mit dem guten Beispiele voran-

zugehen. Und obschon Dein Volk Dir sehr viel verdankt — ist es ja unter Deinem überaus milden Zepter zu einer gedeihlichen Entwicklung gelangt, — so erachte dennoch für Dich und Dein Volk noch nichts geleistet zu haben, solange Du diesen einzigen Heilsweg, der schließlich zur ewigen Glückseligkeit führt, nicht selber beschritten hast. Und gerade diese ewige Seligkeit ist es, die wir mit einem Verlangen und einem Eifer, wie Du es kaum zu glauben vermagst, aus vollem Herzen Dir wünschen.

Gegeben zu Rom, am 24. September 1738[1].»

König Pho-lha-nas fühlte sich durch das päpstliche Schreiben so hochgeehrt, auch machten die väterlichen Worte des Heiligen Vaters auf ihn einen solchen Eindruck, daß er am 7. September 1741 durch folgende Proklamation an sein Reich den Willen Klemens' XII. erfüllte:

«Wir, Mi-Vagn, König von Tibet, befehlen insgemein allen Menschen, die unter der Sonne sind, insbesondere aber den Ministern in der Residenz des Dalailama, den Ministern zu Lhasa, dann den Häuptlingen der Völkerschaften, den Häuptlingen der Hundertschaften, den Häuptlingen der Zehnschaften, den Häuptlingen der Tataren, und allen Niederen und Höheren, den Ministern Nemor, Gnalep, Cirtagrs, allen Kommandanten der Festungen und den Statthaltern der Provinzen, sämtlichen Befehlshabern der vielen Burgen, den Unterbefehlshabern und den Adeligen von ganz Tibet, den Privilegierten und allen andern niedern und höheren Gewalthabern, daß keiner von euch die europäischen Väter aus dem Kapuzinerorden, auch Lamas Gokhar genannt, an der Benützung dieses gegenwärtigen Privilegiums zu hindern sich erkühne. Denn diese haben mit andern Ankömmlingen, die des eigenen Gewinnes wegen Geschäfte abwickeln und Handel treiben, nichts gemein. Sie wollen einzig nur allen Gutes tun, uns in den Werken, wie die wahren Heiligen sie üben, unterrichten, sie wollen alle auf den wahren Weg zum Himmel führen, die Untertanen zu vollkommener Unterwerfung und zum wahren Gehorsam gegenüber ihren Königen, Vizekönigen und Ministern anleiten, das Gesetz des wahren Gottes, nämlich das Evangelium, verkündigen und ausbreiten. Der allerhöchste Lama (Papst) dieser Lamas hegt wie ein liebeerfüllter Vater zu allen Menschen Mitleid und Liebe. Um sie vom Wege zur Hölle abzuziehen und ihre Schritte auf den Pfad zur ewigen, überschwenglichen Herrlichkeit des Himmels hinzulenken, scheut er keine noch so gewaltigen Ausgaben, um in alle nur möglichen Erdenreiche Prediger des wahren Gesetzes zu senden. Und nur des-

[1] Michael a Tugio, Bullarium Ord. Min. Cap., Romae MDCCLII, Tom. VII., p. 256—257.

wegen und aus keinem anderen Grunde hat er sie auch in dieses Königreich abgeschickt. Daher geben wir allen diesen Lamas Gokhar, wie auch allen ihren Genossen, die inskünftig noch unser Land betreten werden, für immer unser Siegel und gestatten ihnen, frei, nachdrucksam und öffentlich in der Hauptstadt Lhasa und im ganzen Reiche von Tibet an allen Orten und auf jeglichem Platze, vor Leuten jeden Standes, den Lamas sowohl wie den Laien, das Gesetz des wahren Gottes zu verkündigen und auszubreiten. Wir gebieten daher allen obgenannten hohen und niederen Machthabern, ferner den Chinesen, Tataren und den Hors, aber auch der ganzen übrigen Bevölkerung geistlichen und weltlichen Standes, daß keiner sich herausnehme, sie daran zu hindern. Und wenn einer, durch das Licht des wahren Glaubens im Herzen erleuchtet, aus freiem und eigenem Willensentschluß das wahre Gesetz anzunehmen verlangt und es tatsächlich annimmt, so dürft ihr euch keineswegs herausnehmen, solchen hierin Hindernisse in den Weg zu legen. Und wenn einer dieses Gesetz angenommen hat, so soll keiner ihn hindern, dieses wahre Gesetz frei, werktätig und öffentlich zu befolgen. Wir machen euch ferner noch bekannt, daß wir alle jene, welche dieses Gesetz angenommen haben und darnach leben, noch in erhöhtem Maße als zuvor als unsere treuesten Untertanen ansehen werden. Auch werden wir alle diese, ebensogut wie die Verkündiger des wahren Gesetzes selbst, nämlich die Lamas Gokhar, beschützen und beschirmen. Wir nehmen sie unter unsern besonderen Schutz und werden sie darunter bewahren. Ihr dürft euch durchaus nicht herausnehmen, auch nur das Geringste euch zu gestatten, was Grund oder Anlaß bieten könnte, sie zu belästigen, sondern jeder lasse sie in Ruhe. Ihr alle Obgenannten, präget euch dieses Schreiben gut ein. Gegeben in Gaden-Chagsar, der Residenz des Triumphators an allen Orten, im Jahre des Eisenvogels, den 30. Tag des 7. Monats (7. Sept. 1741)[1].»

Schon einen Monat, nachdem dieses Toleranzedikt auf der Kanzlei ausgefertigt und promulgiert worden war, ließ König Pho-lha-nas an den Heiligen Vater nach Rom folgendes Antwortschreiben abgehen, das nun Benedikt XIV. empfing, der am 17. August 1740 erwählt und am 25. August gekrönt worden war. Sein Inhalt läßt sich mit folgenden Worten wiedergeben:

«Dem König, der gegen Westen hin das weite europäische Ländergebiet nach dem Gesetze beherrscht und alle Erdenpilger zu den

---

[1] P. Michael a Tugio, Bullarium Ord. Min. Cap. Tom. VII., p. 258. — P. Bernardus ab Andermatt, Analecta Ord. Min. Cap., Romae 1888, Vol. IV., p. 316—317.

Festen und zu den unendlichen und ewigen Freuden des Himmels führt. Euer Leib strahlt wie der Riesengletscher Ricoulnumbò (Righiel Lunbo)[1], der in der Ferne im Glanze der Sonne und des Mondes allen entgegenleuchtet. Die Gebräuche Eures Gesetzes flößen allen Lebenden Frieden ein. Auch uns habt Ihr denselben zu kosten gegeben, indem Ihr durch den Euch unterstellten Lama (P. Horatius) ein Schreiben samt vielen Geschenken und wunderbaren Gaben uns überschickt habt. Zugleich erhielt ich auch Eure Bildnisse, das eine ein ausgezeichnetes Ölgemälde, das andere eine prächtig gearbeitete Goldstatue. Alles ist in bestem Zustande angekommen, was unser Herz noch mehr gefreut hat. Auch wir, die wir alles Lebende als unseren Vater und unsere Mutter ansehen, wünschen allen zu nützen und ihnen Gutes zu tun. Ganz besonders bewahren wir aber ein aufrichtiges und sehr gutes Herz Euch und Euern untergebenen Lamas, die Ihr zugleich mit Geschenken zu uns abgesandt habt, und zwar um so mehr, weil diese aus fernen Landen, auf schwer auffindbaren und schlechten Wegen und ohne die Absicht, Handel zu treiben, sondern nur um ihr Gesetz zu verkündigen, zu uns gekommen sind. Der Lama (Horatius) trachtet einzig danach, das Gesetz zu lehren, und der Arzt (P. Joachim von S. Anatolia), die Lebenden von ihren Krankheiten zu heilen. Euer Eifer ist ausgezeichnet und unermüdlich, denn Ihr ordnet zu diesem Zwecke, ungeachtet der so vielen Beschwerden und Gefahren, denen man sich auf diesem weiten Wege nicht entziehen kann, solche Männer zu uns ab. Gleichwie (unser) weitausgedehntes Reich die Last der ganzen Welt trägt, so tragt Ihr dafür die Obsorge um alle Lebendigen; das ist eine Tat, die Bewunderung, Lob und Dank verdient. Euer Lama (P. Horatius), ferner der Arzt (P. Joachim) und die übrigen, die in Tibet sich niedergelassen haben (die übrigen Missionäre), ebenso alle jene, die nach China und nach anderen Gebieten ihre Tätigkeit ausdehnen, suchen und erstreben nichts anderes, als daß sie allen Menschen Gutes erweisen. Daher lassen wir ihnen unsere Hilfe angedeihen. Bereits haben wir ihnen unser öffentliches Diplom ausgestellt, um sie vor Unbill und Widerwärtigkeiten, die ihnen etwa bereitet werden könnten, zu schützen. Wir haben somit Eure Hoffnung und Euere Erwartung erfüllt.

«Was nun die Ausbreitung und Befolgung des Gesetzes des wahren Gottes betrifft, so ist es bei uns nicht Brauch, durch ein königliches Gesetz den Glauben irgendeinem Menschen zu verbieten, noch anderseits einen Menschen gewaltsam zu zwingen, zu einer anderen Sitte oder Religion überzutreten. Dieses hieße ja nichts anderes als die Lebendigen quälen, sind doch die Menschen so verschieden in ihren Glaubensanschauungen. Wenn also solche

[1] A. A. Georgius, Alphabetum Tibetanum, p. 185.

sein werden, die an das Gesetz des wahren Gottes glauben und es annehmen und befolgen wollen, so werden diese von uns weder darin belästigt noch davon abgehalten werden. Und weil unsere Reiche weit auseinanderliegen, so ist es notwendig, daß wir einander mit dem Herzen nahe bleiben, indem wir einander beständig Briefe schicken. Das Geschenk, das wir Euch übersenden, besteht aus fünf Barren Grubengoldes, aus einem Stück chinesischen Goldbrokates, aus 100 Beutelchen Moschus, aus Blättern tibetischen Papiers und anderem dergleichen. Diesen Brief entsenden wir aus unserem großen Königspalast zu Lhasa am Verdiensttage des ersten Monats, im Jahre des Eisenvogels (11. Okt. 1741).[1]»

Mit großem Interesse erkundigte sich der König bei Horatius über die Erlebnisse auf der Reise, über die Verhältnisse im Abendlande, über die Ausbreitung des Christentums in der ganzen Welt, insbesondere in China und Indien. Auch nahm er wieder Belehrungen über den katholischen Glauben entgegen, die ihm Horatius erteilte. Die bestimmte Hoffnung der Missionäre, der Choschote Pho-lha-nas werde Christ werden, läßt sich unter solchen Verhältnissen einigermaßen verstehen.

Gespannt waren die Missionäre, wie ihre Aufnahme in Potala, dem Palaste des Dalailamas, ausfallen werde. Denn der Vize-Dalailama oder bLama Khri-srid („Thronverwalter"), an den das päpstliche Schreiben sich richtete, war schon im Jahre 1734, wie man vermutete, das Opfer eines Giftmordes geworden und der eigentliche Dalailama bLo-bzang sKal-bzang rGya-mts'o aus der Verbannung zurückgekehrt. Die chinesische Herrschaft war nun so gefestigt, daß der Mandschukaiser Yong-tsching (1722—36) von den Herrschergelüsten dieses 29jährigen Lamaoberhauptes nichts mehr zu fürchten brauchte. Der Dalailama war ein gebildeter Herr und betätigte sich auch als Schriftsteller. Das Asiatische Museum in Petersburg besaß ehedem seine gesammelten Werke. Auch ein in Tibet aufbewahrtes, psalmenähnliches Gedicht, das die Unvollkommenheiten der Welt und die Seligkeit der buddhistischen Erlösung von allem Leid besingt, wird ihm zugeschrieben[2].

[1] P. Michael a Tugio, Bullarium Ord. Min. Cap., Tom. VII., p. 257 bis 258. — P. Bernardus ab Andermatt, Analecta Ord. Min. Cap., Romae 1888, vol. IV., p. 342.

[2] G. Schulemann, S. 183—184.

Er und sein Hofstaat lauschte aufmerksam der Übersetzung des päpstlichen Breves, das Horatius dem nunmehrigen geistlichen Fürsten Tibets überreichte, und verfolgte mit staunenden Blicken all die Geschenke des Papstes, die der apostolische Präfekt vor ihm niederlegte.

Klemens XII., der am 6. Febr. 1740 starb, richtete folgende Worte an den Dalailama:

«Erlauchter Mann, Gruß und das Licht der göttlichen Gnade! Der geliebte Sohn, Franziskus Horatius, ein Mitglied der Ordensfamilie der Kapuziner, hat so viel berichtet von Deinem Wohlwollen und Deiner Gewogenheit, welche Du ihm und seinen Gefährten, den apostolischen Missionären gegenüber an den Tag gelegt, daß Dir das alles unsere Gunst in höchstem Maße erworben hat und zweifelsohne das überaus dankbare Andenken an Dich bei uns nie erlöschen läßt. Daher haben wir es für billig befunden, auch unsererseits durch einen Brief auf ganz zuverlässigem Wege ein Dankeszeichen Dir zukommen zu lassen. Zugleich hat es uns mit unsagbarer Freude erfüllt, als wir von den glänzenden Eigenschaften Deines Geistes, besonders von Deinem Scharfblick und Deiner Empfänglichkeit für alles Gute erzählen hörten, Vorzüge, die Dich befähigen, in das Strahlenlicht unserer katholischen Religion forschend einzudringen und ihre Wahrheit liebzugewinnen, überdies die aus dieser erkannten Wahrheit sich ergebenden, hochernsten Sittenregeln und heiligen Lebensnormen immer höher zu schätzen; denn dadurch wird das Menschengeschlecht zur Seelenruhe geführt und angeleitet zu einem friedsam geduldigen Ertragen der Wechselfälle dieses Lebens. Nach unserer Ansicht legte Dir diese Einstellung schon die Stimme der Natur und die jedem unbefangenen Menschengeiste von selbst sich aufdrängende Einsicht nahe, der saatengleich dann das Rechte und das Gute entsproßt. Wir wissen ferner, daß Du durch natürliche Neigung und vermöge der Satzungen Eurer Religion zur Sittlichkeit und Pflege der Tugend in hohem Maße hinneigst. Daher geben wir uns keineswegs einer unbegründeten Hoffnung hin, wenn wir erwarten, daß Du durch die Erbarmung Gottes, des Allerhöchsten, schließlich zur klaren Erkenntnis geführt werdest, es stehe kein anderer Zugang zur Glückseligkeit eines ewigen Lebens offen, als einzig nur die Befolgung der Lehre des Evangeliums, dem übrigens Eure Anschauungen nicht allzuferne zu stehen scheinen. Wir ermuntern Dich geradezu, den Entschluß zu fassen, das auszuführen. So wirst Du mit Deinem Beispiele und vermöge Deiner Auktorität die zahlreichen Völkerschaften, über welche Du höchst lobenswert das geistliche Zepter führst, mit fortreißen und sie auch noch mit dieser allergrößten und zugleich unumgänglich notwendigen Wohltat beglücken. Dieses

könnte nach unserem Dafürhalten leicht geschehen, wenn Du dem erwähnten geliebten Sohne sowie seinen Gefährten die Erlaubnis erteiltest, überall unter Euern Völkerschaften die christlichen Lehren auszubreiten. Denn aus dem Grunde haben wir diesen Männern, die ja Dir und den Eurigen so überaus liebwert sind, befohlen, den sehr beschwerlichen und weiten Weg zu Euch wieder zurückzulegen; wir vertrauten nämlich auf Dein gegen sie längst an den Tag gelegtes Wohlwollen und auf Deinen guten Willen, der gegen unsere Gesetze keinerlei Abneigung nährt. Wir bitten und beschwören Dich nochmals aus tiefstem Herzen, Deinem schon erworbenen Ruhme auch noch diesen allergroßartigsten hinzuzufügen, ferner unsere Missionäre gütig aufzunehmen. Zu einer solchen Großtat erflehen wir Dir die Hilfe und den Schutz der göttlichen Gnade. Gegeben zu Rom am 24. September 1738[1].»

Auch der Dalailama ließ, gleichzeitig mit dem Schreiben des Königs, eine Antwort an den Papst abgehen, die ihm P. Horatius befördern mußte. bLo-bzang sKal-bzang rGya-mts'o schrieb folgendes:

«An Klemens XII., genannt Papst, der das große Land oder Reich von Rom friedlich regiert, entsende ich diesen Brief. Ihr habt in das Reich Tibet die sogenannten Lamas Gokhar aus dem Kapuzinerorden gesandt. Diese haben uns Euer Breve und das Geschenk überbracht. Dieses umfaßte folgende Gegenstände: Zwei Prismen, einen Kranz aus Bernstein, einen in Silber eingefaßten Glaskamm, geschmückt mit zwölf imitierten Edelsteinen, acht größere und kleinere Gefäße aus Kristallglas, ein großes und gutes Teleskop, vier kleinere, verschiedene Ferngläser, sechs Paar Brillen von verschiedener Stärke, zwei Vergrößerungsgläser, einen kleinen Spiegel, ein in Silber gefaßtes Brennglas, mit dem man Feuer anfachen und auch die Schriftzeichen vergrößern kann, vier Dutzend Knöpfe, besetzt mit himmelblauen, imitierten Edelsteinen aus Glas, ein Kästchen mit verschiedenen Medizinfläschchen, ein Korallenstück und eine Korallenhalskette, drei Siegel, zwölf Federmesser, zwei mittelgroße Scheren, zwei elfenbeinerne, mit Seide ausgeschlagene Schachteln, die mit Nadeln angefüllt waren, dazu viele kleine Spangen, ein sehr schön gemaltes Bild eines Lama oder eines Kardinals, die Statuette eines Papstes aus Bernstein, eine kleine Tasche, die mit phrygischen Stickerien reich verziert ist, zwei Teeservice, das eine aus vergoldetem Messing, das andere aus versilbertem Kupfer, ferner eine messingene Pendeluhr samt den Gewichtsteinen, Bilderreproduktionen, die sämtliche römischen Päpste und die römischen Kaiser, ferner alle Könige von Frank-

[1] P. E. Michael a Tugio, Bullarium Ordinis FF. Min. S. P. Francisci Capucinorum, Tom. VII., p. 259.

reich, Spanien, Polen und Portugal, sowie die Großmeister des Malteserordens darstellen. Dazu mehrere geographische Karten, acht Stiche verschiedener Gegenden Deutschlands, unterschiedliche auf Leinwand aufgezogene Karten Europas, die steinerne Statuette eines Pferdes mit purpurnem Sattel, ein Buch aus schwarzem Marmor kunstvoll gemeißelt, ein größeres Stück feiner, europäischer Leinwand, zwei Orchesterposaunen, zwei mit Edelsteinen besetzte Gefäße aus Edelmetall, eine Silbermünze mit dem Bildnis des Papstes und noch verschiedene andere ausgesuchte Kostbarkeiten. Alles ist in sehr gutem Zustande angekommen.

Was die Regierung eines Landes betrifft, welches immer es sei, so ist dazu vor allem Friede und Ruhe in demselben erfordert. Ich habe vernommen, daß Euer ganzes Wesen, wie auch Eure unvergleichliche Macht und Euer überreiches Verdienst, Eure glorreichen und offenkundigen Tugenden und das Trachten Eures vortrefflichen Herzens darin bestehen, alle zu lieben und Männer auszusenden, damit diese anderen Gutes tun. Das ist eine ausgezeichnete Regierung. Das ist etwas Lobwürdiges, wenn man für die beinahe unzähligen Erdenwanderer besorgt ist, daß sie im Frieden leben, und wenn man ihnen so viel als möglich Gutes erweist. Da nun Eure Liebe Euch bewogen hat, mir einen Brief zu schicken, so möge das auch in Zukunft wieder geschehen. Abermals wiederhole ich, daß es etwas Lobwürdiges ist, wenn man dafür sorgt, daß das Reich im Frieden verbleibt und wenn man sein Herz ganz und gar dieser so erhabenen und vorzüglichen Aufgabe zuwendet. Und wenn auch zwischen uns Ebenen, Berge und das Meer liegen, so soll sich das Herz der Freundschaft doch nicht trennen. Machet daher auch fernerhin Eure Aussprüche uns wieder kund. Unser Geschenk besteht in einem Schleier von weißer Seide, in fünf Barren Grubengoldes, in einem Kranze aus Lapislazuli, in zwei Schleiern aus Atlas, in 3 Stücken chinesischen Goldbrokates und anderem mehr. Gegeben am ausgezeichneten Verdiensttage des ersten Monats im Herbst des Sternes Trum-thò, im schrecklichen Jahre des Eisenvogels (7. Okt. 1741)[1].»

Der Dalailama seinerseits nahm nun in einem Erlasse an das Reich die Missionäre unter seinen besonderen Schutz und gestattete ihnen freie Ausübung ihrer Missionstätigkeit sowohl in Lhasa, als im Reiche — ein Beweis, daß Horatius die Station Trogn-gne in der Provinz Dvags-po wieder zu eröffnen gedachte. Eine ausdrückliche Erlaubnis für die

[1] P. Michael a Tugio, Bullarium Ord. Min. Cap., Tom. VII, p. 260 bis 261. — P. Bernardus ab Andermatt, Analecta Ord. Min. Cap., vol. IV., p. 342.

Tibeter, das Christentum anzunehmen, findet sich indes in der Bekanntmachung des Dalailamas nicht. Seine Verordnung hat folgenden Inhalt:

«Wir befehlen insgemein allen Männern, die unter der Sonne wohnen, und insbesondere den Ministern, die in unserer Residenz sich aufhalten, den Ministern von Lhasa, den Häuptern der Völkerschaften, den Häuptern über hundert Männer, den Häuptern über zehn Männer, den Tatarenhäuptlingen, allen Kleinen und Großen, den Ministern Nemor, Gna-lep und Cir-tagrs, allen Kommandanten der Festungen und Regierungsstatthaltern in den Provinzen, allen Herren der vielen Burgen, den untergeordneten Behörden, den Adeligen, den Privilegierten und allen anderen Mächtigen und weniger Mächtigen, daß alle zusammen diesen europäischen Vätern aus dem Orden der Kapuziner oder Lamas Gokhar, wohin sie nur immer gehen oder wo sie sich aufhalten werden, behilflich sein sollen und ihnen Gutes erweisen, sooft diese es verlangen. Denn sie sind in diesem Reiche Tibet nicht mit jenen zu verwechseln, die ihres eigenen Interesses wegen hierher kommen. Sie sind nicht gekommen, um Handel zu treiben, sondern nur aus Gehorsam gegen den Auftrag ihres Königs und seiner Minister. Sein Name ist Heiliger Vater oder höchster Lama. Dieser hat sie in dieses Reich geschickt, weil er in seiner Liebe alle Menschen umfängt. Wir befehlen also, daß keiner ihnen etwas Widerwärtiges, Ungehöriges, Entwürdigendes oder einen Schaden zufüge, sondern im ganzen Gebiete des Königreiches sollen sie zu dem Zwecke, für den sie gesandt worden sind, ruhig arbeiten können. Geschrieben und gegeben im großen Palaste zu Potala, den 28. des ersten Monats im Herbste des Sternes, der Trum-thò heißt, im Jahre des Eisenvogels (7. Okt. 1741)[1].»

Sowohl diese Erlasse des Königs und des Dalailamas an das Volk von Tibet zugunsten des Christentums, als auch die Briefe der beiden an den Papst ließ P. Horatius hocherfreut auf dem raschesten und sichersten Wege nach Rom abgehen[2].

Nun eröffneten die Missionäre ihre Aposteltätigkeit in größerem Stile als bisher, zumal die Neuangekommenen von drei Lamas Unterricht im Tibetischen erhielten[3]. P. Kon-

[1] P. Bernardus ab Andermatt, l. c. p. 318.

[2] P. Bernardus ab Andermatt, Analecta Ord. Min. Cap., vol. IV., p. 316.

[3] A. A. Georgius, Alphabetum Tibetanum, p. 559.

stantin von Loro berichtet am 20. Juli 1742 dem Generalprokurator des Kapuzinerordens:

«Sobald wir einigermaßen die Landessprache beherrschten, fingen wir an, das Volk öffentlich in der Lehre Christi zu unterrichten und sie von den großen Irrtümern, in denen sie verstrickt sind, zu überzeugen. Manche hörten lachend zu, andere wieder gestanden, daß die Mängel ihrer Religion nur zu offenkundig seien, und beinahe alle ergingen sich in Lobsprüchen über unsere Religion... Während die Missionäre sich bemühten, nach dem Beispiele Jesu Christi besonders die Leute aus dem mittleren Stande zu dem wahren Gesetz herüberzuziehen, so unterließen sie es doch nicht, auch mit den Großen des Reiches, die hier zusammenkommen, und mit den Ministern das Gleiche zu tun. Sooft in den öffentlichen Audienzen der König Gelegenheit gab — denn man darf hier nicht sprechen, ohne gefragt zu werden —, so erklärte man ihm die Vorzüglichkeit des wahren Gesetzes, und er hörte sehr gerne auf unsere Worte. Wir hatten auch volle Freiheit, mit den Staatsministern zu sprechen, und daher hielt man mit ihnen von Zeit zu Zeit lange Konferenzen ab über die Grundsätze des Evangeliums. Besonders geschah dies mit dem ersten und dritten Minister, deren Paläste die Patres häufig besuchten, ferner mit dem Bruder des Dalailamas. Übereinstimmend erklärten alle, daß unser Gesetz ein großartiges Gesetz sei, ausgenommen der dritte Minister, der, schon gebrechlich an Jahren und in seinen Irrtümern verstockt, mehrmals behauptete, unsere Lehre sei die Religion der Ungläubigen. Weltleute erzeigten uns ihre große Ehrfurcht dadurch, daß sie uns freundliche Aufnahme in ihren Häusern gewährten, oder selber in unserem Klösterlein uns aufsuchten. Aber selbst ihre Lamas und zwar auch die hochgestellten und wiedergeborenen Lamas gaben, wenigstens äußerlich, zu erkennen, daß sie von den Missionären eine hohe Meinung hegten. Sambacembò und Setrurimboce, zwei Lamas, die nach dem Irrglauben ihrer Völker zur großen Heiligkeit des Ciagnciub gelangt sind und sich auf der Welt nur aufhalten, um den Lebenden Gutes zu tun, kamen sehr oft in unser Hospiz und hörten hier mit so großem Interesse den Belehrungen über unsere Religion zu, daß es nicht zu beschreiben ist. Der letztere kam sogar zum Bekenntnis, die tibetische Religion, die er befolge, sei viel schlimmer als die der Türken, und doch hat er sich nie entschließen können, sie zu verlassen... Aber nicht nur in der Stadt bemerkte man eine so große Hinneigung zu unserem Glauben, sondern auch in den benachbarten Ortschaften begann das Licht des Evangeliums aufzuleuchten[1].»

In anderthalb Jahren bekehrten die Patres in Lhasa

[1] P. Bernardus ab Andermatt, Analecta Ordinis Min. Cap., Romae 1902 vol. XVIII., p. 337—349.

33 Personen, darunter sieben ganze Familien, in den Außengemeinden 14. P. Konstantin führt die Täuflinge einzeln mit Namen an. Der Taufe ging ein mehrmonatiges Katechumenat voran. Am Karsamstag und am Vorabend vor Pfingsten vollzog sich gewöhnlich die Tauffeier. Die Patres druckten kleine Katechismen in tibetischer Sprache, welche die Katechumenen auch während der Arbeit bei sich trugen[1]. Es bestand die sichere Aussicht, in wenigen Jahren eine schöne Christengemeinde in Lhasa zum Aufblühen zu bringen. Sobald deshalb P. Joseph Maria Bernini in Bettiah die Botschaft erhielt, daß im Herbste 1742 für Bettiah und Batgao auf Befehl des Papstes je ein Kapuzinerpater von Rom abreisen werde, bat er um Urlaub beim König, verließ Bettiah im Februar 1742, schloß sich dann in Khatmandu, wo der König ihn umsonst zurückzuhalten suchte, einer nepalesischen Reisegesellschaft an und traf nach mühevoller Wanderung in 15 Tagen in Kuti an der tibetischen Zollgrenze an. Hier nahm er einen Eingeborenen, namens Zughi, in Dienst, und erreichte nach 45tägigem Marsche am 27. Mai 1742 Lhasa.

7. Die Gesinnungsänderung des Königs und des Dalailamas. Beginn der Christenverfolgung. Die blutige Geißelung einiger Täuflinge. P. Horatius zieht sich mit den nepalesischen Christen nach Khatmandu in Nepal zurück. Der Untergang der Kapuzinermission in Lhasa. Der Tod des apostolischen Präfekten P. Horatius. Seine dauernden Erfolge (1742—1745).

Ganz unerwartet wurden nun alle die schönen Hoffnungen der Missionäre zunichte. „Sie müssen vor allem wissen", schreibt P. Konstantin von Loro nach Rom, „daß der Dalailama hier so hoch verehrt und geehrt wird, daß es als großes Vergehen, ja als Majestätsverbrechen gilt, wenn einer sich dahin äußert, dieser sei nicht wiedergeboren, genau wie er schon in früheren Jahrhunderten auf Erden lebte, und dieser große Heilige sei noch nicht dazu gekommen, sündenlos zu leben. Wenn er den Eingeborenen oder den Freunden öffentliche Audienz gewährt, übermittelt er ihnen oft seine Verdienste;

[1] L. c. — A. A. Georgius, Alphabetum Tibetanum, Praef. p. IX.

dies geschieht dadurch, daß er mit einem Stäbchen ihr Haupt berührt. Ein jeder schätzt sich glücklich, wenn er ihm seine Aufrichtigkeit des Herzens dadurch bekunden darf, daß er vor ihm als Zeichen der Anbetung dreimal das Haupt bis zur Erde neigt. Noch glücklicher schätzt sich derjenige, dem der Dalailama an einem Seidentüchlein einen Knoten macht. Diesen trägt er alsdann als kostbare Reliquie am Halse. Sogar der König erweist dem Dalailama öffentlich solche Ehrenbezeigungen"[1]. Als nun am 28. April 1742 ein Katechumene, der 31jährige Familienvater Thomas Puzerin von Tozin und Cochè aus Sciap, der im Auftrage eines reichen Untertanen dem Dalailama ausgesuchte Geschenke darbringen mußte, gerade im Augenblicke, als der König und viele Große vor dem Dalailama das Haupt neigten, um die vermeintlichen Ablässe durch seine Verdienste zu erhalten, ohne diese Ehrenbezeigung vor dem Throne des Dalailamas vorüberging, fiel es auf. Von einem Höfling aufmerksam gemacht, erklärte Thomas, er werde über kurzem die Lehre der Lamas Gokhar annehmen und lege deshalb keinen Wert darauf, der Verdienste des Dalailamas teilhaftig zu werden. Er anerkenne in ihm wohl eine große Persönlichkeit, aber nicht einen Heiligen. Der Dalailama und König Pho-lha-nas wurden sogleich vom Vorfall unterrichtet, diese aber verbargen ihren aufsteigenden Groll. Die Sache wurde Stadtgespräch. Das Volk zeigte sich sehr gereizt, daß ein Mann aus dem gewöhnlichen Volke jene Ehrenbezeigung verweigere, um derentwillen die Reichsgroßen aus ganz Tibet nach Lhasa reisten. Nun begann man den guten Ruf der Missionäre zu untergraben. Diese Fremdlinge seien es, die solche Grundsätze dem Volke beibringen und die Autorität untergraben. Vergebens suchte P. Horatius das Volk aufzuklären und auf die Freibriefe sich zu berufen. Man beschloß, die Neubekehrten wieder zum Abfall zu bewegen. Petrus Penden von Ombeséba und von Avachioia aus Logà, ein 29jähriger Familienvater, empfing gerade an seinem Tauftage, am Vorabend vor Pfingsten 1742, die Aufforderung, mit heidnischen Tibetern das Manì zu beten, es war dies ein abergläubisches Zaubergebet, das die Tibeter

[1] P. Bernardus ab Andermatt, l. c.

zum Wohle des Königs jeweilen im vierten tibetischen Monat hermurmeln. Er entschuldigte sich und sagte, er habe heute das wahre Gesetz angenommen und werde an Stelle des Manì zum wahren Gott für den König ein Gebet verrichten. Am 13. Mai, am Pfingstfeste, wurden schon fünf Christen, zwei Familienväter und drei Familienmütter, vor das Gericht gezogen, wo sie sich ob ihres Christenglaubens verantworten mußten. Die Missionäre wichen nie von ihrer Seite.“ Nun suchte P. Horatius, umgeben von seinen Mitarbeitern, mit Hilfe eines Kämmerers eine Audienz bei König Pho-lha-nas zu erhalten. Zwei Stunden ließ man sie im Vorzimmer warten, und als die Zeit der Audienz heranrückte, ließ der König durch zwei Kammerdiener den Missionären melden, er weigere sich, vor ihnen zu erscheinen, denn er habe vernommen, die Patres hätten erklärt, der tibetische Gesetzgeber Ša-kya thub-pa sei nicht Gott, der Dalailama sei kein Heiliger und der Pelamò — der Zauberer von Lhasa — sei wie ein anderer Mensch. Die Missionäre standen vor Staunen wie versteinert da. Der König kannte das alles ja längst aus ihren apologetischen Schriften. Pho-lha-nas fürchtete sich wohl vor dem Dalailama, der nach der chinesischen Lehenskrone von Tibet trachtete, die er dann bald nach Pho-lha-nas' Tode von Kaiser Kien-lung im Jahre 1751 tatsächlich erlangte, so daß Dalailama bLo-bzang sKal-bzang sGya-mts'o von nun an die geistliche und weltliche Oberhoheit über Tibet besaß[1], die auch bei seinen Amtsnachfolgern verblieben ist. Die Missionäre fügen noch einen weiteren Grund für den Gesinnungswechsel des Königs an. „Diejenigen“, schreibt P. Konstantin von Loro, „welche sowohl gegen uns Missionäre, wie gegen die Christen Klage erhoben hatten, waren die vornehmsten Persönlichkeiten der Stadt, sowohl geistlichen als weltlichen Standes; diese eiferten am meisten für ihre falsche Lehre. Unter den Gründen, die sie dem König zur Erwägung vorlegten, figurierte auch folgender: Wenn sich jetzt im Reiche diese neue Religion der Christen ausbreitet, so wird man in späteren Zeiten sagen, unter der Regierung des Mi-vagn (Miwang) ist in Tibet die Lehre der Ungläubigen — denn dieser Titel wird nun gegen-

[1] G. Schulemann, S. 183—184.

wärtig dem katholischen Glauben gegeben — eingeführt worden. Das war ein mächtiger Stich ins Herz des Königs. Er war nämlich sehr eifersüchtig auf seinen Ruf bei den Menschen, so daß ihn dies dazu führte, gegen sein im Herbste des verflossenen Jahres freiwillig gewährtes Diplom der Gewissensfreiheit vorzugehen“[1]. Ob sich Pho-lha-nas überhaupt der Tragweite seines Toleranzediktes je bewußt war?

Beim Verlassen des Palastes fügten die beiden königlichen Kämmerer den Patres noch hinzu, man werde den Missionären den Kopf abschneiden, wenn sie dem Ša-kya thub-pa die Anbetung verweigerten, um den Tempel herum den Coram — einen abergläubischen Tanz — nicht ausführten und inskünftig nicht aufhörten, Tibeter zu Christus zu bekehren. P. Horatius mit seinen fünf Missionären und die Neuchristen bereiteten sich daher auf den Märtyrertod vor. Es würde über den Rahmen unserer Darstellung hinausgehen, wollte man die in Lhasa nun einsetzende unblutige und blutige Christenverfolgung beschreiben. Der Bericht, den der Augenzeuge P. Konstantin von Loro am 20. Juli 1742 an den Generalprokurator des Kapuzinerordens P. Sigismund von Ferrara sandte, ist auf einem einzigen Bogen Papier von 1 m 60 cm Länge und 54 cm Breite geschrieben[2]. Sämtliche Christen zeigten einen wunderbaren Heldenmut, stärkten sich durch den Empfang der heiligen Sakramente und durch die häufigen Ermahnungen der Missionäre, und eiferten darnach, als Erstlingsmärtyrer von Tibet den Märtyrern der Urkirche sich ebenbürtig zu zeigen. Das einzige Herzeleid der Familienväter und Mütter war der Gedanke, daß sie ihre unmündigen Kinder auf Erden zurücklassen müssen. Während des Monats Mai 1742 wurden einige Christen immer und immer wieder vor den verrufensten Gerichtshof geladen, wo sonst nur die abscheulichsten Staats-

[1] P. Bernardus ab Andermatt, Analecta Ord. Min. Cap., Romae 1902, vol. XVIII, p. 3.

[2] Veröffentlicht von P. Bernardus ab Andermatt, Analecta Ord. Min. Cap., Romae 1902, vol. XVIII., p. 337—349. — Ins Französische übersetzt und veröffentlicht unter dem Titel: «Mission du Thibet» in der Monatsschrift: Annales Franciscaines. Paris, Ch. Poussièlgue, 44e année, 1905, Janv. Num. 509, p. 35—41; Févr. Num. 510, p. 86—89; Avril Num. 512, p. 174—181; Mai Num. 513, p. 232—236.

verbrecher abgeurteilt wurden. Man ließ sie stundenlang dort dem Gespötte der Leute ausgesetzt und schickte sie ohne Aburteilung wieder heim. Die Missionäre begleiteten sie stets und harrten bei ihnen aus. Einer der Gerichtsdiener verriet schließlich, solange die Christen von den Missionären begleitet erscheinen, werden die Richter niemals das Endurteil sprechen, weil sie sich schämen, in Gegenwart der Lamas Gokhar ein ungerechtes Urteil zu fällen. Nun erbaten diese Christen von den Patres, allein vor dem Gerichte erscheinen zu dürfen. Diese gingen nur unter der Bedingung darauf ein, daß, sobald die Strafsentenz erlassen sei, man sie sofort benachrichtige, denn sie wollten den Christen in deren Peinen beistehen oder selber mit ihnen leiden. Diese erste Verfolgung endete damit, daß am 22. Mai 1742 fünf Christen, zwei Männer und drei Frauen, auf öffentlichem, sonst nur der Hinrichtung vorbehaltenem Platze mit je 20 Knutenhieben auf bloßem Leibe gezüchtigt wurden. Ein Henker verkündete dem zusammengeströmten Volke als Begründung: weil diese die Lehre der Lamas Gokhar angenommen, dem tibetischen Gesetz den Rücken gekehrt und das erlösende Manì zu beten sich geweigert hätten. Das Instrument war eine aus Lederriemen hergestellte Peitsche, die zwar die Knochen nicht zerbricht, aber die Haut aufreißt und Stücke Fleisch wegschlägt, sofern man sie scharf anwendet. An Händen und Füßen hielt man diese Opfer fest, die, ohne eine Klage auszustoßen, betend herhielten. Eine Mutter, die bis zum Beginne der Tortur ihr Kindlein noch gestillt hatte und jetzt, als die Reihe an sie kam, es rasch einem Umstehenden übergab, klopfte im Übermaße der Schmerzen stumm an ihre Brust, denn sie hatte einen grausameren Schergen gefunden, als die übrigen. Laut wurden die Streiche gezählt. Blutüberspritzt führten Verwandte und Freunde diese ersten Bekenner des Christentums in Tibet nach Hause, und von allen Seiten eilten auch die Heiden herbei, um durch Weinen und reiche Erquickungen ihr Mitleid zu bezeigen, denn sie hielten sie für unschuldig. In gottergebener Ruhe harrten die Christen der Dinge, die noch kommen sollten. Unter der ärztlichen Hilfe der Patres genasen die Gepeitschten wieder. An die Missionäre selbst wagte der König nie Hand anzulegen.

In einer ausführlichen, an den König gerichteten Verteidigungsschrift widerlegte P. Horatius alle Anschuldigungen der Lamas und der den Christen mißgünstigen Vornehmen von Lhasa, allein er vermochte den Herrscher nicht mehr umzustimmen. Bald langte aus dem Königspalaste Gaden-Chagsar an den apostolischen Präfekten eine Verfügung ein, es dürfen keine neuen Missionäre mehr ins Land berufen werden und auch die Predigt unter den fremden d. h. nepalesischen und chinesischen Kaufleuten sei nur mehr unter der Bedingung gestattet, daß die buddhistische Religion als die vorzüglichere erklärt werde. Von öffentlichen Kundgebungen gegen das Christentum jedoch stand Pho-lha-nas noch ab. Horatius faßte nun den Plan ins Auge, mit seinen Missionären und den Neubekehrten Tibet zu verlassen und in Nepal bessere Zeiten abzuwarten, denn würde die staatliche Ausweisung erfolgen, wäre an keine Rückkehr mehr zu denken. Zunächst aber wollte er die Weisungen der heiligen Kongregation de Propaganda Fide abwarten, welcher er den ganzen Umschwung in Tibet genau berichtete. Da nun sechs Missionäre in Lhasa überflüssig waren, beschloß er, drei derselben nach Nepal zurückzuschicken, sobald die Regenzeit vorüber wäre. Darunter befand sich P. Kassian Beligatti von Macerata und P. Konstantin von Loro, die nun sogleich mit dem Studium des Newari begannen und dann am 31. August 1744 Lhasa verließen[1]. Zu Beginn des Jahres 1745 langte endlich die Entscheidung der Propaganda in Lhasa an, die einen Rückzug nach Nepal gestattete, sofern der apostolische Präfekt diese Maßregel für vorteilhaft erachte.

Am Osterdienstag, den 20. April 1745, lasen P. Horatius und seine Gefährten, P. Joachim von S. Anatolia und P. Joseph Maria Bernini von Gargnano, zum letzten Male in der Mariähimmelfahrts-Kirche des Kapuzinerklösterleins zu Lhasa die heilige Messe, und der apostolische Präfekt erteilte sämtlichen Christen die heilige Kommunion. Das einzige, was er beim König noch bewirken konnte, war die Erlaubnis, wenigstens die nepalesischen Christen mit sich führen zu dürfen, es mochte

[1] P. Bernardus ab Andermatt, Analecta Ord. Min. Cap. Tom. XXI., p. 338.

immerhin eine 27köpfige Schar gewesen sein[1]. Nach eindringlichen Ermahnungen, unter vielen Tränen und mit der Hoffnung auf ein Wiedersehen nahmen die Missionäre von den eingeborenen Christen Abschied, worauf noch am gleichen Tage die Karawane nach Nepal sich auf den Weg machte. Horatius erwartete so sicher eine spätere Rückkehr, daß er die ganze Bibliothek samt seinen Manuskripten, den Übersetzungen katholischer Werke ins Tibetische, im Kloster zu Lhasa beließ, ja nicht einmal die Ausrüstung der Sakristei und die Paramente nahm er mit, ausgenommen die Kelche. Ob er die Schlüssel zu Kirche und Kloster einem Minister oder einem getreuen Privatmanne anvertraute, wissen wir nicht. Am 4. Juni 1745, am Freitag vor Pfingsten, traf P. Horatius mit seiner kleinen Herde in Khatmandu ein, wo auf seine Bitten hin der König Prakas Malla Deva diesen christlichen Landeskindern Ansiedlungen gewährte, und Horatius selber sich niederließ. Den bisherigen Missionär von Patan P. Tranquillus von Apecchio beließ er dort. Seinen langjährigen Mitarbeiter P. Joachim von S. Anatolia sandte er zu P. Vitus von Recanati nach Batgao, wo dieser Lama Arzt noch in einem Erlasse des Königs Sri Sri Rajah Prakas Malla Deva vom Jahre 1757 erwähnt wird, während P. Joseph Maria Bernini zur Freude des Königs Durup nach dreijährigem Unterbruch die Station Bettiah wieder übernahm, die er gegründet hatte[2]. In Patan schenkte der König alsdann im

[1] P. Michael a Tugio scheint den erwähnten Bericht des P. Konstantin von Loro nicht gekannt zu haben, vgl. Bullarium, l. c. p. 252.

[2] Vgl. A. Jann, Die Aktensammlung, S. 32, 33, 105, 109. P. Joseph Maria Bernini starb den Tod eines Heiligen in Bettiah am 15. Januar 1761. Vgl. P. Bernardus ab Andermatt, Analecta Ord. Min. Cap. Romae 1905 vol. XXI., p. 345. Er hinterließ folgende Werke: Ein Italienisch-Hindi-Wörterbuch, ferner ein umfangreiches Hindi-Lateinisch-Italienisches Vokabularium, zwei verschiedene Dialoge in der Hindisprache zwischen einem Christen und einem Brahmanen, um diesem die christliche Wahrheit zu beweisen, dann einen Katechismus mit einem Gebetsanhang, ebenfalls auf Hindi, ein Gebetbuch und noch verschiedene andere kleine Schriften in der Hindisprache zum Gebrauche der Katechumenen und Neubekehrten. Von Bischof Bossuet übersetzte er ins Hindi unter entsprechenden Abänderungen die beiden Bücher «Exposition de la doctrine de l'Église Catholique sur les matières de controverse», ferner «Méditations sur l'Évangile», denen

Jahre 1752 der Mission ebenfalls ein Haus samt bedeutendem Umgelände zur Wohnung für den Pater und zum Bau einer Kirche[1]. P. Horatius erlebte indessen dieses Aufblühen der Christengemeinde nicht mehr. Nach seiner Ankunft in Nepal durchreiste er zunächst die dortigen Christengemeinden, um die kanonische Visitation vorzunehmen. Während dieser oberhirtlichen Tätigkeit traf aus Lhasa die Trauerbotschaft ein, unverzüglich nach der Abreise der Missionäre wären die tibetischen Katholiken — ungefähr 20 an der Zahl — in die Verbannung geschickt worden, das empörte Volk und die Lamas hätten Marienkirche und Kloster erstürmt und bis auf den Grund zerstört und das Inventar, namentlich die Manuskripte, nach allen Seiten verschleudert, die Bibliothek sei in den Besitz des Dalailamas übergegangen[2]. Wohin die eingeborenen Christen abgeführt wurden, konnten weder Horatius noch

---

er in Indien weite Verbreitung verschaffte. Überdies übertrug er ins Italienische eine Reihe religionsphilosophischer und mythologischer Schriften der indischen Literatur, so «Addi atma Ramahen (Rāmāyama)», welches Werk, in sieben Bücher eingeteilt, die wieder in Kapitel zerfallen, drei Bände umfaßt und die Hauptperioden im Leben des Rama darstellt. Ferner legte er eine Übersetzung an von einem indischen Opus, das Vishnus Purana d. h. die Inkarnationen des Gottes Vishnu verherrlicht, und eine weitere von Djána Ságára (Iñanaságara) d. h. «Meer der Wissenschaften», einem Buch, das die Entstehung der Welt nach brahmanischer Auffassung und die Vorschriften des Gesetzes, nämlich der Lehre des Kabiri, eines indischen Weisen, des Gründers der Sekte Kabir-Prand, behandelt. Endlich verdanken wir P. Joseph Maria Bernini wertvolle Aufzeichnungen über Nepal, so die Schrift Descrizione della Provincia di Nepal, die, ins Englische übersetzt, in den Asiatic Researches, Tom. II. (1813) veröffentlicht wurde. Umfangreicher aber sind die Aufschlüsse über Nepal in seinen Notizie laconiche di alcuni usi, sacrifici ed idoli, raccolte nell anno 1747. Die meisten dieser Manuskripte befinden sich im Archiv der heiligen Kongregation de Propaganda Fide. Vgl. A. A. Georgius, Alphabetum Tibetanum, p. 45, 97, 121—151, 254. — P. Paulinus a S. Bartholomaeo, Indie Orient. Christ. Romae 1794, p. 193. — Examen hist.-crit. Codicum Indicorum Biblioth. S. Congr. de Prop. Fide. Romae 1792, p. 70. — E. Burnouf, Le Bhâgavata Purâna. Paris 1840. Préf. p. III. — The Calcutta Review, V., p. 276. — P. Bernardus ab Andermatt, Analecta Ord. Min. Cap., Romae 1890, vol. VI., p. 349, 350. — A. Jann, Die Aktensammlung, S. 70 ff.

[1] A. Jann, Die Aktensammlung, S. 31.

[2] a. a. O., S. 26. — P. Michael a Tugio, Bullarium Ord. Min. Cap., Tom. VII., p. 252.

seine Missionäre je vernehmen. Unter solchen Verhältnissen war an eine Wiederaufnahme der Mission in Tibet nicht mehr zu denken. P. Horatius stand am Grabe seines Lebenswerkes. Dieser Ausgang brach ihm das Herz. Kaum hatte er die Visitation in Khatmandu und Batgao vollzogen und sich nach Patan begeben, um sie hier vorzunehmen, begannen seine Kräfte zu verfallen. Wiederholt gestärkt durch die heiligen Sterbesakramente, die sein unmittelbarer Nachfolger im Amte eines apostolischen Präfekten, P. Tranquillus von Apecchio, ihm spendete, hauchte der edle Apostel zu Patan am 20. Juli 1745, nach geduldig ertragenen Leiden, gottergeben seine Seele aus[1]. Er starb im 65. Jahre seines Lebens, nachdem er 33 Jahre als Missionär gewirkt und 20 Jahre der tibetischen Mission als apostolischer Präfekt vorgestanden hatte. In Lhasa brachte er 21 Jahre zu. Auf dem kleinen christlichen Friedhof, der damals im Norden der Stadt Patan, außerhalb der Ringmauern lag, fand der große, heiligmäßige

[1] Bald nach dem Tode wurde in Italien sein Bild in Form eines Kupferstiches verbreitet, der die Signatur trägt: «Pietro S. iscol. Rimino.» Das Angesicht, aus dem Gottvertrauen, Ruhe und eine unerbittliche Energie spricht, weist hagere, vor Entbehrungen eingefallene Züge auf. Das Haupt ist von einer kräftigen Tonsur umsäumt. Die Arme kreuzen sich auf der Brust, die Linke trägt das Missionskruzifix des apost. Missionärs. Die ganze Gestalt ist von einem Mantel umschlungen, auf dem ein Flicken angebracht ist. Zur Linken der Figur ragt eine Palme. Den Mittelgrund nimmt das Meer ein, auf dem ein Schiff mit geschwellten Segeln gen Osten fährt. Über den Horizont steigen drohende Gewitterwolken auf. Das noch schwarze Haar deutet an, daß das Original dieses Bildes wohl anläßlich des Italienaufenthaltes des ap. Präfekten entworfen worden ist. Die Inschrift des Kupferstiches lautet: «Vera Effigies / Servi Dei P. Francisci Horatij Civitatis Pinnae in Monte Feretro / Picaeni / Provinciae Capuccinorum Alumni, qui in Magni Thibeti, Regnorumque / adiacentium Missionibus annos 33. commoratus, quorum 20. Prefectus / gravia undequaque pertulit: Gentium Saluti diu, noctuque allabo- / ravit, multa Scriptis, verbo et exemplo docuit; Virtutibus / demum, ac meritis plenus Suorum Hospitia perlustrans / obijt Patanae in Regno Necpal 20. Julij 1745 / aetatis suae annorum 65.» Eine Reproduktion des Bildes findet sich in: Liber Memorialis Ordinis Fratrum Minorum S. Francisci Capuccinorum Quarto Jam Pleno Saeculo ab Ordine Condito (1528—1928) editus jussu Ministri Generalis Rmi. P. Melchioris a Benisa in Supplementum ad Vol. XLIV Analectorum Ordinis. Romae, Apud Curiam Generalem, Via Boncompagni 71, 1928, p. 307.

Mann seine letzte Ruhestätte[1]. Seine tieftrauernden Ordensgenossen setzten ihm, soweit ihre Armut es gestattete, ein würdiges Grabmal mit folgendem, in lateinischer Majuskelschrift in den Stein gegrabenem Epitaphium:

A. P. R. FRANCISCVS HORATIVS A PENNA BILLORVM
PICENAE PROVINCIAE ALVMNVS
MDCLXXX NATUS
INFIDELIVM CONVERSIONES OPTANS
A S(ancta). C(ongregatione). P(ropagandae Fidei). AD
TIBETI MISSIONES MISSVS
XXXIII. AN. INTER INFIDELES VERSATVS
XX. EISDEM MISSIONIBVS PRAEFVIT
TANDEM
SENIO AC MORBO CONFECTVS ET MERITIS CVMVLA-
LXV. AN. AGENS SECESSIT E VIVIS [TVS
XX. JULII MDCCXLV.
SVPERSTITES MISSIONARII
M(onumentum). H(oc). P(osuerunt).
A(d). M(aiorem). D(ei). G(loriam).

Der Brahmane Balgobinda, Lehrer der Kapuzinermissionäre in der Newarisprache in Patan, wollte den Eingeborenen den Sinn dieses lateinischen Epitaphs erschließen und setzte um das Jahr 1747 eine Inschrift in nepalesischer Sprache und Schrift hinzu des Inhalts: „Im Jahr seit den getilgten Schulden 865, im achten Zyklus, im abnehmenden Mond, den sechsten Wintermonat ist der berühmte Faranghi (Europäer) Vater Phrancesco Vorazio, der 33 Jahre in diesen Gegenden zugebracht hat, indem er das hocherhabene Gesetz Gottes verkündigte, schließlich in der Stadt Patan gestorben[2]."

P. Franciscus Horatius Oliverius della Penna di Billi ist wohl der beste europäische Kenner der tibetischen Sprache, Literatur, Religion sowie der Gebräuche dieses seltsamen, heute noch abgeschlossenen, innerasiatischen Volkes. Er hat

---

[1] A. Jann, Die Aktensammlung, S. 23.

[2] „Sambat 865 Akhà 8. badi 6. Agan Balkunha Padrì Phrancesco Voracio Dajamhan Phringhì Tuoà bart kahnusa suja suoàdatò 33. sabjamhan Parmesuor ja Marg bakhalha danli Helà Des scità." A. A. Georgius, Alphabetum Tibetanum, p. 435.

durch seine Übersetzungen ins Tibetische das katholische Christentum Vertretern der Intelligenz zu Lhasa in hervorragendem Maße bekannt gemacht und Beziehungen zwischen den Königen von Tibet und den Dalailamas einerseits und dem apostolischen Stuhle andererseits hergestellt, wie sie zuvor und hernach nie bestanden haben. Er ist es auch gewesen, der Abgabefreiheit, Niederlassungsfreiheit und Wirkungsfreiheit zugunsten der Missionäre und ein Toleranzedikt für das Christentum von dem weltlichen und geistlichen Oberhaupte dieses uralten Staates bewirkt hat. Er lenkte die Aufmerksamkeit des katholischen Abendlandes und indirekt sogar des spanischen Amerika auf das Hochland von Tibet mit seiner buddhistischen Eigenart und seiner erstarrten Kultur. Mit unerschütterlicher Ausdauer arbeitete er an der Bekehrung des hartnäckigen tibetischen Volkes, eingedenk seines göttlichen Meisters, der seine Apostel lediglich ausgesandt hat allen Völkern zu predigen, denn die Bekehrung liegt in Gottes Hand. Der Apostellohn wird nicht nach dem Erfolg, sondern nach den Mühen und Beschwerden bemessen. Aber Horatius und seine Ordensgenossen haben keineswegs umsonst gearbeitet, nur sahen sie die Frucht ihrer Aussaat nicht mehr. Aus der kleinen Schar der Newarchristen aus Tibet und Nepal, welche die Kapuzinermissionäre wegen der beständigen Kriegswirren ob des Einfalles des Stammes der Gurkha in Nepal im Jahre 1769 nach Tschiuri bei Bettiah auf das Gebiet der englisch-indischen Handelskompagnie überführten, ist eine blühende Christengemeinde geworden, die um die Mitte des 19. Jahrhunderts 1500 Seelen zählte und wegen ihres ruhigen, einfachen, gelehrigen Wesens und ihrer Sittenreinheit die Freude des apostolischen Vikars von Patna, Bischof Anastasius Hartmann, ausmachte. Noch wiesen diese Christen damals den nepalesischen Volkstypus auf, kennzeichneten sich auch durch ihre hellere Gesichtsfarbe und trieben, wie es in Nepal üblich ist, hauptsächlich Ackerbau. Obschon sie das Hindustanische verstanden, sprachen sie unter sich doch das Newari[1]. Aus den südlichen Gebieten der aposto-

[1] A. Jann, Die Aktensammlung, S. 139. — Seraphisches Apostolat, Altötting 1925, S. 139 ff.

lischen Präfektur Tibet, die ihren Namen noch bis 1820 beibehielt, entwickelten sich sodann die großen nordindischen Kapuzinermissionen, wovon die Erzdiözese Agra der Ordens-Provinz von Toscana, die Erzdiözese Simla jener von England, das Bistum Ajmer jener von Paris, das Bistum Allahabad jener von Bologna, das Bistum Lahore jener von Belgien und die apostolische Präfektur Bettiah-Nepal der Kapuzinerprovinz Tirol zugeteilt wurde. Keine Kapuzinermission nahm eine so glänzende Entwicklung, wie die apostolische Präfektur von Tibet.

Im Jahre 1847 machte der englische Ministerresident von Nepal, Sir B. H. Hodgson, in diplomatischer Angelegenheit beim Dalailama in Lhasa einen Besuch und fand dort die Bibliothek des ehemaligen Kapuzinerklosters von Lhasa vor, die aus etwa 50 Bänden bestand und teils lateinische, teils italienische Werke umfaßte. Da kein Tibeter diese Bücher zu lesen verstand, bildete sich die Meinung, es seien heilige Bücher, welche über die tibetische Religion handelten. Erst auf die feierliche Beteuerung Hodgsons hin, daß dem nicht so sei, überließ ihm, wenn auch sehr ungern, der Dalailama bLo-bzang dGe-dmu rGy-amts'o d. h. „Weiser, ungebändigter Tugendozean", der damals 9jährige Sohn eines Düngersammlers aus Si-fan[1], die Bücher. Hodgson, obschon Protestant, übersandte sie hierauf dem Papste Pius IX., nicht wegen des Wertes der Bibliothek, sondern wegen der historischen Erinnerung, die sich daran knüpft[2]. Hodgson selbst stattet einen Bericht hierüber ab und gibt ein Verzeichnis der Werke in dem Journal der Asiatic Society, Calcutta, 20. Oktober 1847.

Adelhelm Jann.

[1] G. Schulemann, S. 214.

[2] A. Jann, Die Aktensammlung, S. 26.

Der früheste Versuch einer allgemeinen Kulturgeschichte auf evolutionistischer Grundlage[1].

Das 18. Jahrhundert brachte der Geschichtswissenschaft vielverheißende Ausblicke auf ungeahnte Entfaltungsmöglichkeiten. Mit dem Umschwung von der pragmatischen zur genetischen Geschichtsmethode, mit der Forderung der ursächlichen Erfassung des historischen Werdens wurde die mächtige Geistesbewegung des modernen Historismus eingeleitet und eine entscheidende Wendung im Geistesleben der Menschheit vollzogen. Nur teilweise sind uns die Ursachen und Faktoren klar, welche diese geistesgeschichtliche Wendung veranlaßten; ein gleichzeitiger Umschwung der Naturwissenschaften hat ja gewiß seine Rückwirkungen gehabt, aber die Momente zur Erfassung des eigentlichen Wesens der historischen Methode, die Quellenkritik und Interpretation, konnten nicht von den Naturwissenschaften her veranlaßt werden. So ist auch die Entwicklungsreihe der ersten genetischen Historiker, die von Vico über Montesquieu, Rousseau, Voltaire zu Schlözer und Adelung konstruiert wird, allzu ideologisch, sie vereinseitigt die Vorgänge aprioristisch auf eine bestimmte Linie. Ein einheitlicher Grundtypus der Geschichtsschreibung läßt sich im 17. Jahrhundert nicht feststellen, und noch viel weniger kann daher die Entwicklung der genetischen Methode in einem gleichförmigen Zusammenhang aufgefaßt werden. Schon die Frühzeit unserer modernen Geschichtsauffassung bietet ein reich differenziertes Bild der verschiedensten Ideen und Richtungen.

---

[1] Das Wort „evolutionistisch" ist hier nicht im üblen Nebensinn, sondern in der eigentlichen Wortbedeutung aufzufassen, im Gegensatz zur entwicklungslosen Auffassung der Geschichte.

Schon im 18. Jahrhundert scheiden sich scharf die Wege französischer und englischer Geschichtsauffassung, und unter den verschiedenen Typen französischer Geschichtsschreibung kann man deutlich drei Hauptrichtungen erkennen: 1. die Vertreter der alten pragmatischen und unkritischen Geschichtsdarstellung; 2. die Historiker mit positiver überzeugter Religiosität und gesunder Kritik und neueingestellter Geschichtsmethode; 3. die rationalistischen Historiker. Es ist vollständig unrichtig, wenn man die genetische Methode als ein Verdienst religionsloser oder religiös indifferenter Rationalisten hinstellt. Die beiden ersten, welche die genetische Methode bewußt und sicher angewendet haben, Vico und Goguet, waren überzeugungstreue Katholiken, die in ihren Werken den katholischen Standpunkt oft sogar sehr extrem vertraten. Goguet dachte seiner Zeit sehr weit voraus, wenn ihn die neue Geschichtsauffassung zu einer allgemeinen Kulturgeschichte der Menschheit anregte. Er machte sich zunächst ans Studium der Kulturentwicklung der ältesten Völker und wurde mit seinem Werk: «De l'Origine des lois, des arts, et des sciences, et de leurs progrès chez les anciens peuples» der erste eigentliche Kulturhistoriker des Abendlandes. Das 1758 anonym erschienene Werk dieses bedeutenden Gelehrten ist leider viel zu wenig bekannt und gewürdigt, wiewohl es in der Wissenschaftsgeschichte eine einzigartige Stellung einnimmt. Die Anonymität des Buches und der entschieden gläubige Standpunkt des Verfassers mögen diese unverdiente Verkennung veranlaßt haben.

Antoine-Yves Goguet wurde am 18. Januar 1716 in Paris als einziger Sohn des Parlamentsadvokaten Yves Goguet von Beauvais und der Anna Theresia Camet geboren. Er war der Neffe und einzige Erbe des Thomas Goguet Sieur de Carville und Präsidentschaftsrat von Beauvais. Die Schwester seiner Mutter hatte den berühmten Advokaten Duhamel geheiratet, der nach dem Tode der Eltern unseres Autors der geistige Vater des verwaisten Knaben wurde. Goguet absolvierte die humanistischen Studien im Kollegium von Beauvais und gab sich im Kollegium von Harcourt den philosophischen Studien hin. Er scheint sich auf dem Gymnasium und in der Philosophie

nicht besonders ausgezeichnet zu haben[1]. Nach Vollendung der Rechtsstudien kaufte er sich eine Stelle als Parlamentsrat. Nach dem Bericht von Riccomini muß er eine sehr repräsentable und idealveranlagte Persönlichkeit gewesen sein[2]. Mit leidenschaftlicher Sorge erwarb er sich eine glänzende Bibliothek und warf sich mit einem wahren Feuereifer auf das Studium der antiken Literatur und der besten zeitgenössischen Werke. Goguet erhielt aber seine Erkenntnisse nicht bloß im Studium, sondern vor allem auch im Verkehr mit geistig regsamen und gebildeten Persönlichkeiten, mit welchen er eifrig Beziehungen suchte und pflegte. Bedeutenden Einfluß auf seine Persönlichkeit gewann sein intimster Freund und Mitarbeiter Alexandre Fugère (geb. 1721 in Paris, gest. 5. Mai 1758 in Paris), der mit Goguet dieselben wissenschaftlichen Interessen und denselben Geist einer gesunden und geistvollen Kritik teilte. Die Freundschaft scheint diese zwei Geister sehr eng verbunden zu haben[3], und die wertvolle Frucht dieses Bündnisses wurde Goguets Kulturgeschichte der alten Welt. Nach Vollendung dieses ersten größeren Werkes wollte er eine Kulturgeschichte Frankreichs von der Gründung des fränkischen Königtums bis zu seiner Zeit schreiben[4] und er scheint

[1] «Aveva bensì fino di allora la memoria felice, ma lo spirito era tardo, onde lentamente, e freddamente apprendeva». Riccomini, in der Einleitung zur italienischen Ausgabe, S. VI.

[2] «Le di lui richezze, gioventù, robusta sanità ed avvenente figura, come naturalmente accader suole, fecero sì, che ei si abbandonasse al dissipamento ed a'piaceri: ma la sua anima era fatta per oggetti più nobili». Riccomini, a. a. O. S. VII.

[3] «Il gusto del Sig. Goguet per lo studio era divenuto un fuoco divoratore capace di consumare qualsivoglia cosa: bisognava perciò regolarlo e renderlo utile quando poteva essere pericoloso, conveniva permettergli tutto il suo ardore per gli oggetti buoni e solamente estinguerne quelle scintille, che quà e là volando avrebbereo potuto appicarsi a materie nocive. Questo fu l'importante servizio, che il Sig. Fugère rese più volte al suo amico, supra cui conservò per questa ragione quel dominio che sopra gli spiriti vivi e fervidi con una dolce e savia maniera si ottiene. L' amicizia sincera, costante e con mille riprove confermata, che passò tra questi due grandi uomini, deve esser per sempre celebre ne' fasti della letteratura. Videsi il Sig. Fugère rompere ogni commercio con uomini di merito solo perchè gli sembravano ingiusti con il Sig. Goguet.» Riccomini, a. a. O. S. VIII.

[4] Riccomini, a. a. O. S. VIII.

auch, nach verschiedenen Äußerungen zu schließen, an eine Geschichte der gesamten Weltkultur gedacht zu haben. Im März des Jahres 1758 erschien in glänzender Ausstattung das Werk, das in der geschichtlichen Literatur des 18. Jahrhunderts eine überragende Stellung einnimmt wegen seiner tiefen Gelehrsamkeit, seiner erstaunlichen Materialfülle und seiner neuzeitlich eingestellten Kritik. Es wurde von der damaligen wissenschaftlichen Welt mit größter Freude aufgenommen[1] und das «Journal des Savants», das bedeutendste kritische Organ seiner Zeit, widmete der hervorragenden Schöpfung wiederholt ausführliche und höchst anerkennende Rezensionen[2]. Nicht lange konnten sich die beiden Freunde des verdienten Erfolges freuen. Zwei Monate nach der Veröffentlichung erlag Goguet am 2. Mai 1758 den Pocken im blühenden Alter von 42 Jahren. Testamentarisch hatte er seinen Freund Fugère zum Erben seiner wunderschönen Bibliothek, seiner Manuskripte und zum literarischen Rechtsnachfolger bestimmt. Aber der schon seit einiger Zeit kränkelnde Freund konnte den Tod Goguets nicht verschmerzen und folgte ihm schon nach drei Tagen ins Grab. Goguet wurde in St. Sulpice begraben, und seine glänzende Bibliothek wurde zerstreut. Sein Werk erschien im Jahre 1759 in zweiter Auflage[3]. Es wurde dann noch wiederholt aufgelegt in den Jahren 1778[4], 1809[5] und 1820. Der gelehrte deutsche Forscher der Literatur- und Geistesgeschichte G. Ch. Hamberger war für das Werk dermaßen eingenommen, daß er sofort eine deutsche Übersetzung vornahm, die in den Jahren 1760—62 erschien. 1761 gab Giovanni Riccomini eine italienische Übersetzung im Umfang der Originalausgabe

[1] Vgl. Journal des Savants 1758 S. 130—136; 297—304; 419—425; und die beiden Nekrologe am Anfang des Augustheftes.

[2] «Ognuno da per se potrà immediatamente ravvisare l'immensa erudizione di cui è pieno questo libro, e la critica cotanto giudiziosa e filosofica, che da per tutto vi regna, e rimarrà convinto, che solo un uomo massimo, e profondissimo negli studi, e nelle scienze poteva condurre a fine perfettamente una tanta impresa». Riccomini, a. a. O. S. X.

[3] 6 vols. in 12⁰.

[4] 6 vols. in 12⁰.

[5] 3 vols. in 8⁰. In der vorliegenden Arbeit zitiere ich stets nach der ersten französischen Ausgabe.

(drei Quartbände) heraus[1]. Im Jahre 1775 erschien eine englische Ausgabe[2].

Weil Goguet zum erstenmal die wirtschaftlichen Faktoren im weitesten Ausmaß berücksichtigt und zugleich als erster die kulturelle Bedeutung des Ackerbaues und seine Auswirkung auf die Gesamtkultur voll einzuschätzen weiß, hat man ihn zu Unrecht als einen Vorläufer marxistischer Geschichtsauffassung gestempelt[3]. Es ist nicht richtig, wenn Sulzbach sagt, daß bei Goguet alles aus dem Bedürfnis abgeleitet werde[4]. Das materielle Bedürfnis steht bei Goguet nicht allein, sondern verschiedene Kulturerrungenschaften werden als Erzeugnis eines *geistigen* Bedürfnisses dargestellt. Damit ist der Materialismus schon durchbrochen. Übrigens leitet Goguet eine große Anzahl sehr *materieller* Kulturerrungenschaften und Kultureigentümlichkeiten aus *geistigen* Faktoren ab. So den Ursprung der Skulptur und der bildenden Künste, die Entstehung verschiedener Gebräuche aus religiösen Vorstellungen und Rasseneigentümlichkeiten. Unter anderem wird auch mit Recht die Stellung der Ägypter zum Seewesen und zum Handel aus religiösen Vorstellungen abgeleitet. Auch die Entstehung des Kasten- und Klassenwesens erklärt Goguet nicht aus dem materiellen Bedürfnis. Nirgends ist bei Goguet die Alleinursächlichkeit der Wirtschaft in der Kulturentwicklung gelehrt; gelegentlich geht er in sehr wenigen Einzelfällen in der wirtschaftlichen Erklärungsweise ein wenig zu weit, wie es jedem Vertreter neuer Gesichtspunkte leicht geschehen kann. Im übrigen aber hat der Verfasser in bezug auf die Bedeutung des Wirtschaftslebens gesunde und vernünftige Auffassungen, die heute jeder Historiker mit ihm teilen wird. Wenn er z. B. im Übergang zum Ackerbau eine Kulturwende, d. h. den Beginn

---

[1] Della Origine delle Leggi, delle arti e delle scienze e dei loro progressi presso gli antichi popoli. 3 vol. In Lucca, nella stamperia di Vincenzo Giunti, con Licenza de' Superiori. A Spese di Giovanni Riccomini.

[2] Origin of Laws, arts and sciences translated from the French. Ldn., 1775. 3 vol. in 8⁰.

[3] Sulzbach, Walter, *Die Anfänge der materialistischen Geschichtsauffassung.* Karlsruhe 1911.

[4] «Goguet macht das Bedürfnis zu der Ursache allen sozialen Geschehens». Sulzbach, S. 28. Vgl. auch S. 22.

zur Hochentwicklung findet, so hat er dabei nicht bloß die modernen Kulturhistoriker und Ethnologen, sondern auch die katholische Schule der Völkerkunde[1] für sich. Wollte man jede Berücksichtigung wirtschaftlicher Faktoren als Materialismus interpretieren, dann wäre die ganze Geschichtsschreibung materialistisch und die Anfänge des Marxismus könnten schon bei Herodot gefunden werden. Die Wirtschaft tritt uns bei Goguet in derselben Bedeutung entgegen, wie sie der Verfasser der ersten biblischen Schriften bereits berücksichtigt. Wenn Goguet weit mehr als frühere Historiker die wirtschaftlichen Faktoren betonte, so lag darin eine innere Berechtigung. Neugefundene Wahrheiten aber bilden noch lange nicht immer die Praemissen für jede Verbildung und Übertreibung, und eine Theorie kann nicht für jede extreme Ausdehnung und Sinngebung verantwortlich gemacht werden. Gewiß geht Goguet ein wenig zu weit, wenn er sagt: «C'est le partage des terres qui a donné naissance au droit et à la jurisprudence»[2]; er betrachtet dabei aber vielmehr die tatsächlich bestehende enge Verbindung von Zivilrechtswesen und Ackerbau bei den primitiven Völkern. Bei seiner ausgezeichneten Kenntnis völkerkundlicher Literatur weiß er übrigens ganz genau, daß auch die Jagdvölker ihre festen Rechtsgewohnheiten besitzen, und er bringt mit dem Ackerbau die Einführung des *kodifizierten Zivilrechtes* in Beziehung, wie er auch deutlich in der Fortsetzung des oben zitierten Satzes schreibt: «Les lois concernant cette matière (Teilung des Bodens) font une des parties les plus considérables du code civil»[3]. Aber mag auch die Verbindung von

---

[1] Schmidt-Koppers, *Der Mensch aller Zeiten*, Regensburg 1924.

[2] Goguet, De l'Origine etc., I, p. 30 ss.

[3] Goguet, a. a. O. I, 31. Die abrupte Zitation bei Sulzbach, S. 21 muß den Leser vermuten lassen, als ob Goguet in der Teilung des Bodens den Ursprung alles Rechtswesens sehe; das ist aber vollständig unrichtig, wie die vorhergehenden Kapitel beweisen. Nach Goguet entwickelt sich aus dem Familiarverband der Patriarchalverband und die königliche Monarchie. Vgl. I, 10. f.

Von den ersten Sozialgewalten her kommen die ersten Gesetze als Grundlagen der Regierungsmöglichkeit. Diese positiven Gesetze werden bei Goguet in zwei Gattungen unterschieden: die eine Art sei jedem Sozialverband notwendig, und die andere nur den Ackerbauern. «Les lois, qui conviennent également à toute espèce de société politique, sont celles, qui en ont été le fonde-

staatlichem Rechtswesen und Wirtschaftsleben so eng betrachtet werden als nur immer: drei Momente zeigen klar und deutlich, daß bei Goguet von einem Geschichtsmaterialismus nicht gesprochen werden kann: 1. die im ganzen Werk vertretene Auffassung von der engen Bindung des kulturellen Lebens an religiöse Vorstellungen. Über die Entstehung der Religion aber äußert sich der Verfasser öfters in unzweideutig antimaterialistischer Weise. So u. a. «L'existence d'un Etre suprême arbitre souverain de toutes choses, et maître absolu de tous les évènements, est une des premières vérités dont toute créature intelligente et qui veut faire usage de sa raison, se sent saisie et affectée. C'est de ce sentiment intime qu'est venu l'idée naturelle de recourir dans les calamités à cet Etre tout-puissant, de l'invoquer dans les dangers pressants et de chercher à s'attirer sa bienveillance et sa protection par des actes extérieurs de soumission et de respect. La religion est donc antérieur à l'établissement des sociétés civiles et indépendante de toute convention humaine[1].» 2. muß festgestellt werden, daß bei Goguet das materielle Bedürfnis nur in der

---

ment et le lien, sans lesquelles en un mot aucune forme de gouvernement n'aurait pu subsister. De ce genre sont les lois touchant la distinction du Tien et du Mien, c'est-à-dire, le droit de propriété, les lois pénales, celles qui fixent les formalités du mariage; les lois enfin qui concernent les obligations respectives que les hommes contractent les uns envers les autres comme membres d'une même société». Goguet, I, 16.

Auch die Jagdvölker haben ihre Gesetze (S. 17). Das Privateigentum ist älter als der allgemeine Bodenbesitz. «L'origine du droit de propriété remonte à l'origine des sociétés. Dès le moment où les familles se sont réunies, la distinction du Tien et du Mien a eu lieu». S. 17. Man vgl. dem gegenüber die Anschauungen von Rousseau und Marx. Alle positiven Gesetze verändern sich entsprechend dem Lande und dem Geiste der Rassen und Stämme. ,,Cette forme a dû nécessairement varier relativement au climat, au génie des différentes nations et aux circonstances particulières: c'est en quoi consiste le caractère distinctif des deux ordres de lois positives que je viens d'établir" S. 16. Die Grundgesetze des Sozialverbandes (Ehewesen, das dingliche Eigentum, das primitive Vertragswesen und die religiösen Ritualvorschriften) und die Poenalgesetze sind nach Goguet vor dem Zivilgesetz im engsten Sinne des Wortes, und sind jedem menschlichen Volksverband eigen. Goguet knüpft also in keiner Weise die Entstehung des positiven Gesetzes ausschließlich an den Ackerbau.

[1] Goguet, I, 22.

Frühzeit der Kulturen erscheint, während er später die Kulturentwicklung auf den Fortschrittstrieb, die Freude an der Schönheit und namentlich auch auf den Ehrgeiz zurückführt: «Ne soyons donc point étonnés du peu de progrès des Asiatiques et des Egyptiens dans les arts. Dès que l'émulation et cette noble ambition qui seules peuvent élever l'âme et animer les talents, cessent, tout doit languir et se concentrer dans un cercle borné de répétitions monotones et machinales[1].» 3. Daß die geistige Beweglichkeit einer Rasse für Goguet den Hauptausschlag gibt in der Kulturentwicklung, beweisen seine Vergleiche zwischen ägyptisch-babylonischer und griechischer Kunst, das zeigen auch seine öfteren Hinweise auf die gegenüber dem Abendlande weit langsamere Kulturentwicklung des Orients, die auf einen Mangel an geistiger Beweglichkeit und auf einen übertriebenen Konservativismus zurückgeführt werden. Zur materialistischen Geschichtsauffassung gehört als unbedingte Voraussetzung das Ideal des ungebundenen Naturzustandes. Nun aber wird bei Goguet dieser primitive Naturzustand mit ausdrücklicher Ablehnung der zeitgenössischen Schwärmereien in allen Schattenseiten geschildert und mit den schärfsten Ausdrücken als Kulturvorbild abgelehnt[2].

[1] Goguet, III. 76.

[2] «Les siècles que nous venons de parcourir sont depuis longtemps en possession d'être regardés comme les plus beaux dont il soit parlé dans l'histoire. Quantité d'auteurs d'un mérite distingué se sont attachés à nous en donner cette idée... Alors, nous dit-on, l'ambition, le faste, le luxe, les passions tumultueuses étaient inconnues aux habitants de la terre. On va même jusqu'à les dépouiller des faiblesses inséparablement attachées à la condition humaine. L'éloge enfin est complet, puisqu'on a voulu appliquer aux siècles en question ce qu'on lit dans tous les poètes sur l'âge d'or. Mais l'application est-elle bien d'accord avec l'effet? Porte-elle sur des fondements bien solides? C'est ce dont on va juger. Lorsqu'il s'agit de peindre un siècle et de l'apprécier, ce n'est point sur de vaines déclamations ni sur des panégyriques enfantés, la plupart du temps, par une imagination indiscrète qu'il faut se régler. L'histoire est le seul guide qu'on doive consulter et suivre. Qu'on parcoure les annales de tous les peuples, et qu'on rassemble les différents faits qu'elles présentent sur les premiers siècles, on verra que tout se réunit à nous en donner l'idée la plus affreuse. Un détail succinct va nous en convaincre... On retrouve le luxe et le goût des parures dans les siècles les plus grossiers et chez les peuples les plus sauvages. Cessons donc de prêter des vertus chimériques aux premiers siècles...» Goguet, I, 350, 351, 353.

Die geschichtsphilosophischen Momente bei Goguet weisen also nicht so sehr auf die Linie des historischen Materialismus. Er läßt sich weder nach vorwärts noch nach rückwärts in eine bestimmte geistesgeschichtliche Gruppe eingliedern. In bezug auf sein System können wir bis jetzt auch keine allgemeine Abhängigkeit unseres Kulturhistorikers von früheren Autoren nachweisen. Mit Giambattista *Vicos* Werk[1] hat unser Autor *absolut keine Berührung.* Ganz abgesehen davon, daß Goguet, der alle seine Quellen in der skrupulösesten Art und Weise zitierte und aufzählte, Vico niemals erwähnte, beweisen die Grundgedanken, der Aufbau und alle eigentümlichen Ideen Goguets, daß er den italienischen Sozialphilosophen nicht gekannt hat. Während Vico eine «ewig ideale Geschichte» mit allgemein gültigen historischen Entwicklungsgesetzen zu konstruieren suchte, will Goguet nur das konkrete Kulturgeschehen an Hand des allgemeinen Fortschrittsprinzips darstellen ohne besondere Gesetze des historischen Geschehens. Die geradezu aufdringliche Einfügung aller geistigen Werte in ein Dreierschema bei Vico ist Goguet völlig fremd, der die Kulturen ohne Schema an der kontinuierlichen Entwicklung eines absoluten Evolutionismus aufreiht. Die Entwicklungsstadien einer Nation sind bei Vico gleichförmig und kontinuierlich; jedes Volk durchläuft dieselbe Entwicklungsbahn; Goguet hingegen unterscheidet die Kulturentwicklungen der verschiedenen Völker, indem er z. B. zeigt, wie sich die griechische Kultur in den Anfängen viel langsamer und im Emporkommen viel rascher entwickelte als die orientalischen Kulturen. Bei Vico herrscht die philosophische Deduktion, bei Goguet die historische Induktion vor. Hätte Goguet Vico gekannt, so würde er wohl nicht verfehlt haben, die Homerhypothese, die Vico F. A. Wolf vorausgenommen hat, herüberzunehmen, da sie für ihn von großem Wert gewesen wäre. Es ist auch geistesgeschichtlich durchaus verständlich, wenn Vicos Werk Goguet entgangen ist. Vico blieb ja lange Zeit unbekannt und unterschätzt, bis er durch den Historiker Cuoco (1770—1823) und die neuere italienische

[1] Principii di una scienza nuova d'intorno alla commune natura delle nazioni per le quali si ritruovano altre principii del diritto naturale delle genti. Napoli 1725.

Philosophie von Gioberti bis Croce Berücksichtigung und Anerkennung fand.

Dagegen bildet *Montesquieu* eine geistesgeschichtliche Quelle Goguets. Er hat jedoch diesen Rechtsphilosophen sehr maßvoll und natürlich nur in bezug auf die Gesetzesentwicklung[1] benützt. Im übrigen aber zeichnet er sich gegenüber Montesquieu durch einen weitergespannten Gesichtskreis und eine tiefere Kulturauffassung aus. Klar und deutlich erklärt er als Ziel seiner Forschung eine *Geistesgeschichte* der Menschheit zu schreiben[2]. Das ganze Material der Heiligen Schrift, der antiken Schriftsteller und der zeitgenössischen Literatur hat er nach kulturhistorischen Gesichtspunkten, nach den Objekten der Material- und der Formalkultur durchforscht, und mit einem wahren Bienenfleiße ein für die damalige Zeit staunenswertes Material zusammengetragen.

Goguet bewältigt seinen umfangreichen Stoff in drei Teilen: der erste Teil behandelt die Kulturgeschichte der ältesten Völker (d. h. der Ägypter, Babylonier, Phönizier, Kleinasiaten und Griechen) von der Sündflut bis zum Tode des Patriarchen Jakob. Der zweite Teil führt die Schilderung der Kulturentwicklung dieser Völker fort vom Tode Jakobs bis zur Errichtung des jüdischen Königtums. Der dritte Teil schließt die Darstellung der Kulturgeschichte der ältesten Völker ab und behandelt die Zeit von der Errichtung des jüdischen Königtums bis zur Rückkehr aus der babylonischen Gefangenschaft. Jeder Teil umfaßt seinerseits sechs Bücher, wovon das erste jeweilen von den Gesetzen, der Staatsverwaltung und Regierung handelt, das 2. Buch die Geschichte von Handwerk, Kunst und Gewerbe bei den verschiedenen Völkern

[1] So z. B. zeigen folgende beide Stellen Berührungen mit Montesquieu: «Il est certain d'ailleurs que la température de l'air et la position des climats influent considérablement sur le génie et le caractère des peuples. La température de l'Egypte toujours uniforme, rendaient les Egyptiens solides et constants. Reste à savoir si cette vertu n'est pas un vice, lorsqu'elle est portée à l'excès». «Il est impossible que le premier législateur ait pu tout prévoir. Pourquoi enfin ne vouloir pas profiter des découvertes utiles faites dans les différents climats?» Goguet, III, 24.

[2] «L'histoire des Lois, des arts et des sciences est, à proprement parler, l'histoire de l'esprit humain». Goguet, Préface, I, S. V.

in der betreffenden Epoche schildert, das 3. Buch die Geschichte der Wissenschaften, das 4. Buch die Geschichte des Handels und der Schiffahrt, das 5. Buch die Geschichte des Militärwesens, das 6. Buch die Geschichte der Sitten und Gebräuche. Der systematischen Darstellung eines jeden Bandes sind sogenannte Dissertationen beigefügt, Spezialabhandlungen, welche bestimmte Probleme ausführlicher behandeln wollen; so z. B. enthält der III. Bd. folgende Dissertationen: Sur l'évaluation des monnaies et des mésures grecques; Sur les périodes astronomiques des Chaldéens; Sur les antiquités des Babyloniens, des Egyptiens et des Chinois; Sur un passage d'Herodote. Der Autor hat hauptsächlich die Kultur Babylons, Ägyptens, der Phönizier und Griechen berücksichtigt; dabei hat er dann manches über die Kleinasiaten, Assyrer und Meder und gelegentlich auch über die Chinesen und Inder eingeflochten. Den Mangel einer ausführlichen Berücksichtigung der chinesischen Kultur sucht er einerseits aufzuwiegen durch eine Beilage von Le Roux des Hautes-Rayes «Extraits des Historiens chinois», und andererseits sucht er diese geringere Berücksichtigung zu entschuldigen mit folgenden Gründen: «Nous tenons par une chaîne non interrompue des Peuples que je viens de nommer, nos lois, nos arts et nos sciences. Nous n'avons au contraire presque rien appris des Chinois. Nous ne les connaissons même que depuis très-peu de siècles. Nous ne devons donc pas être aussi intéressés aux progrès de leurs connaissances, qu'à ceux des peuples qui ont été nos premiers Maîtres et nos premiers Précepteurs[1].» Dazu gibt Goguet durch *reichlichste Benützung der zeitgenössischen Literatur der Völkerkunde* interessante Einblicke in die Kulturentwicklung vieler primitiver Stämme und Halbkulturvölker des Erdkreises.

Überzeugt von der typischen Einheit aller Kulturphänomene einer Epoche, will er die Zusammenhänge der Kulturerrungenschaften bestimmter Zeiten aufweisen[2]. Vor allem sieht er in den bildenden Künsten den Ausdruck des Volkscharakters und glaubt daraus Schlüsse auf die Anlagen, Sitten und gei-

[1] Goguet, Préface, I, S. XV.

[2] «J'ai cherché aussi à faire sentir l'enchaînement de tous ces différents objets et leur influence mutuelle». Préface, I, S. VI.

stigen Interessen eines Volkes ziehen zu können[1]. Von der pragmatischen und allzu oberflächlich kombinierenden Methode will er sich freihalten, um sein Werk auf *Tatsachen und historische Wirklichkeit* stützen zu können[2]. Er beginnt seine Kulturgeschichte mit der Sündflut, weil diese Katastrophe und die Verwirrung der Sprachen mit der Zerstreuung der Familien das Antlitz der Erde vollständig verändert hätten[3]. Die Geschichte des jüdischen Volkes will er nicht ex professo behandeln, sondern sie nur beiziehen zur Beleuchtung der übrigen Kulturen[4]. Seine interessant ausgewählten Zitationen aus der Heiligen Schrift bieten aber dennoch die Struktur einer israelitischen Kulturgeschichte. In kaum einem Werk finden sich so oft archaische Auffassungen und veraltete Denkweisen (wie z. B. Japhet als Stammvater der Griechen) mit höchst modernen Elementen und neuzeitlichen Methoden verbunden. Das Buch stellt eine eigentliche Verkörperung und einen typischen Ausdruck jener entscheidenden Wendung der Geschichtswissenschaft im 18. Jahrhundert dar. Das Werk ist

---

[1] «Les Arts particulièrement portent l'empreinte du caractère des nations qui les ont cultivés. L'examen attentif de leur origine et de leurs progrès, est-ce qu'il y a de plus propre à nous faire distinguer le génie, les mœurs et la tournure d'esprit qui caractérisent les différents peuples de cet univers. J'ai donc suivi autant que j'ai pu l'appercevoir la marche de l'esprit humain et je l'ai exposée selon qu'elle m'a paru être indiquée par les monuments historiques. J'ai insisté particulièrement sur certaines découvertes auxquelles l'habitude où nous sommes d'en jouir, empêche qu'on ne fasse toute l'attention qu'elles méritent». Préface, I, S. VI.

[2] «Ce sujet dont assurément rien n'égale la grandeur et l'importance a déjà été traité bien des fois: je ne crois pas cependant qu'on se soit encore attaché, autant qu'on l'aurait dû, à développer bien fidèlement l'origine et les premiers progrès des connaissances humaines. Il me paraît qu'en général on a beaucoup trop donné à la conjecture. Le flambeau de l'Histoire n'à pas toujours assez éclairé ceux qui jusqu'à présent sont entrés dans cette vaste carrière; la plupart s'y sont égarés en négligeant les faits, pour s'abandonner entièrement à leur imagination». Préface, I, p. V.

[3] Goguet, Préface, I, S. XIII.

[4] «Mais l'histoire et les monuments de la nation juive n'entrent point dans le plan que je me suis proposé. Je n'en ai jamais traité qu'incidemment, et lorsqu'il a fallu y avoir recours pour éclaircir et constater l'état où étaient les arts dans l'Asie et dans l'Egypte, aux siècles qui formaient l'objet de la première et de la seconde partie de cet ouvrage». Goguet, III, 59.

aber zugleich in allen seinen Teilen ein lebhaftes Zeugnis für den *tief religiösen Geist* und den frommen Glauben des Autors. Die unbedingte Anerkennung der kirchlichen Lehre hat ihn sogar gelegentlich entgegen seiner kritischen Methode zu einigen merkwürdigen Äußerungen geführt, die der damaligen nicht gerade hochstehenden Zeittheologie entsprangen. Im allgemeinen aber weiß der Verfasser ernste und gesunde Kritik mit aufrichtiger Glaubenstreue zu vereinen. Für die religiöse Überzeugung Goguets spricht einmal die Einteilung seiner Kulturgeschichte, die der Anschauung entsprang, daß die Geschichte der Gottesoffenbarung im jüdischen Volk den innersten kostbaren Kern des Kulturgeschehens der alten Völker ausmacht, und entgegen allen anderen Kulturentwicklungen ununterbrochen bis in die heutige Zeit hinaufreicht. Die Gläubigkeit des Verfassers bringen auch jene Stellen zum Ausdruck, wo er Gott in das Weltgeschehen eingreifen läßt[1]. Seine Beweise aus der Heiligen Schrift stützt er auf die besten katholischen Exegeten seiner Zeit. An die Spitze der Geschichte der Architektur stellt er die Erzählung vom Turmbau zu Babel. Die Heilige Schrift ist ihm auch die entscheidende Zeugin für den Beginn der Eisenperiode. Ausdrücklich anerkennt er die Existenz des *Naturgesetzes* mit folgenden Worten: «*Je ne citerai point ces grands principes de morale, gravés dans les cœurs de tous les hommes par l'être suprême et sans lesquels aucune société ne peut subsister*[2].» Oft wiederholt er die Lehre, daß jeder Mensch mit natürlichen Erkenntniskräften zum Gottesbegriff gelangen könne[3]. Seinen positiven Glauben beweist Goguet auch dadurch, daß er die Zustände in den primitiven Kulturen auf die Folgen der Erbsünde zurückführt[4], daß er in den Sagen der verschiedenen Völker über ein goldenes Zeit-

---

[1] Goguet, I. S. 1; I. S. 312.

[2] Goguet, I. S. 315.

[3] «Je l'ai dit, et je le répète, l'ordre et la constance admirables qu'offre le spectacle de l'univers a dû convaincre toute créature raisonnable et pensante, de l'existence d'un Etre suprême, Auteur et souverain Modérateur de toutes choses.» Goguet, I. S. 339.

[4] «Concluons de ces faits, que les hommes ont toujours été essentiellement les mêmes. Soumis en naissant au penchant d'un naturel déréglé, ils ont cherché en tout temps à satisfaire leurs passions.» Goguet, I. S. 354.

alter die Spuren der Uroffenbarung über das Paradies findet[1], und daß er Elemente der Uroffenbarung auch in den Schöpfungsberichten verschiedener Völker aufweist[2]. Wie wenig rationalistisch und wirtschaftlich unser Autor sich den Einzug der Israeliten ins gelobte Land denkt, zeigt folgender Passus: «L'histoire des guerres qu'ils ont eues à soutenir contre les Israélites ne nous donnerait pas une grande idée de leur habilité dans l'art militaire, si on ne savait que les évènements en avaient été menagés par les décrets de la Providence. Le Seigneur avait frappé tous les peuples de ces cantons d'un esprit de terreur et d'aveuglement. Ce n'est donc point à leur lâcheté ou à leur ignorance qu'on doit imputer les succès rapides et continuels du peuple hébreu[3].'» Denselben Geist zeigt uns die schöne Beschreibung der jüdischen Theokratie[4] und dann die Schilderung der Errichtung des Königtums[5]. Hohen sittlichen Ernst und das feinste Taktgefühl verrät der Autor in seinen Schilderungen über die Sittengeschichte[6]. Ganz abgesehen davon, daß er nichts gemein hat mit der gelegentlichen Vorliebe der

---

[1] «Babyloniens, Egyptiens, Chinois, Grecs, Latins, tous les peuples, en un mot, dont nous pouvons apercevoir les premières traditions sur l'état primitif du genre humain, déposent qu'originairement l'homme a joui d'une innocence de mœurs et d'une félicité que depuis il n'a jamais recouvrées. Cet accord de toutes les nations à rendre hommage au récit de Moise sur l'état du premier homme suffirait seul pour en démontrer la certitude, si le Législateur du peuple de Dieu pouvait être regardé comme un historien ordinaire. Il n'en est pas d'un fait, comme d'un principe de morale, ou d'une découverte dans les arts et dans les sciences. Les hommes, quoique sous différents climats et dans différents siècles peuvent sans s'être communiqué leurs idées, s'accorder sur le même point de morale, ou avoir fait dans les arts et dans les sciences les mêmes découvertes. On n'en peut pas dire autant d'un point d'histoire. Quand on le voit reçu chez tous les peuples, il faut non seulement en reconnaître l'authenticité mais convenir encore qu'il dérive d'une source commune. La tradition sur l'état d'innocence du genre humain dans le premier âge est donc incontestable. Mais c'est à tort qu'on voudrait appliquer cette tradition aux siècles que nous venons de parcourir. Le contraire est suffisamment démontré par tout ce qui nous reste d'anciens monuments.» Goguet, I. S. 355—56.

[2] Goguet, I S. 379.

[3] Goguet, II. S. 343.

[4] Goguet, II. S. 8—9.

[5] Goguet, III. S. 4.

[6] Goguet I. 334 ff., 346, 352, II. 393.

Aufklärer für obszöne Stoffe, meidet er ängstlich ausgeführte Darlegungen der entehrenden Laster gewisser Zeiten und Völker. Die schlimmsten Verirrungen werden nicht einmal mit Namen genannt, sondern nur mit Ausdrücken tiefen Abscheus abgelehnt[1]. Seine Kulturgeschichte könnte von jedem Kind gelesen werden.

Mit dem religiösen und sittlichen Ernst aber verbindet der Autor einen aufgeschlossenen Geist für alle neuesten Errungenschaften auf dem Gebiete der Wissenschaft. Das zeigt schon die ganze Aufmachung des Buches und sein wunderbarer technischer Apparat. Als Merkwürdigkeit kann da zunächst verzeichnet werden, daß er *kulturgeschichtliches Illustrationsmaterial* verwertet. Er hat den Bänden neun Tafeln (Kupferstiche) beigefügt, die folgende Kulturobjekte darstellen: 1. einen ägyptischen, griechischen und südfranzösischen Pflug; 2. zwei Obelisken mit Aufschrift; 3. wiederum zwei Proben von Obeliskeninschriften; 4. zwei Bilder ägyptischer Pyramiden; 5. nach Herodot gezeichnete Rekonstruktionen ägyptischer Hebemaschinen; 6. die Darstellung eines Pyramidenbaues nach Herodot; 7. ägyptischer Tempel mit Plan; 8. ägyptische Tor- und Schloßbauten; 9. ägyptische Säulenhalle und Tempelruine[2]. Was aber noch weit angenehmer als das Bildmaterial berührt, das ist die Genauigkeit, absolute Zuverlässigkeit und überraschende Reichhaltigkeit der *Anmerkungstechnik*. Es läßt sich im ganzen Werk kaum eine Seite ohne Anmerkung entdecken, und zwar unterscheidet er zwei Gattungen von Anmerkungen: belegende und erklärende Noten und diese beiden Gattungen werden mit verschiedenen Anmerkungszeichen versehen. Die Belegzitate bezeichnet er mit Buchstaben die erklärenden Zitate mit arabischen Ziffern[3]. Er zitiert mit

[1] «Minos autorisa par ses lois, une passion, que la nature désavoue, et permit des excès dont la pudeur ne parle jamais qu'en frémissant.» Goguet, II. S. 80.

[2] Das ganze Werk ist übrigens mit einer großen Anzahl wunderbarer Vignetten ausgestattet. Leider sind die Bilder über die ägyptische Baukunst in der französischen Originalausgabe in den unrichtigen Band geraten.

[3] «Il ne me reste plus qu'à rendre compte des Notes qu'on rencontrera fréquemment au bas des pages. Elles sont de deux espèces. Les unes servent de preuves, de justification et quelquefois même d'éclaircissement au texte de l'ouvrage. Les autres sont employées à discuter et à résoudre, autant qu'on

einer Genauigkeit, die auch gar nichts zu wünschen übrig läßt, und könnte in dieser Beziehung noch manchen Autoren der heutigen Zeit als Vorbild dienen. Er erklärt ausdrücklich, daß er nichts berichte, ohne seine Gewährsmänner zu zitieren[1], er redet den Historikern ins Gewissen, daß sie nicht bloß das Buch, sondern auch die Seite, der das Zitat entnommen ist, anzugeben hätten. Andere Zitationen seien verdächtig und verdienen das Mißtrauen, das sie als unzuverlässig bewertet[2]. «J'en puis parler ainsi par expérience et par conviction[3].»

Die Sorgfalt hinsichtlich der äußeren Gestaltung des Werkes zeigt sich auch in der klaren, schönen, von Überschwänglichkeiten, Ziererereien und Dunkelheiten gänzlich freien *Sprache*: ein Vorzug, dessen sich lange nicht alle Autoren seiner Zeit rühmen können und der das Studium auch dem heutigen Leser zu einer angenehmen Beschäftigung macht. Damit steht auch in Verbindung eine strenge Stoffdisziplin, die sich der Verfasser in seiner Darstellung auferlegt und ihn vor ermüdenden Digressionen zurückhält. Als er sich einmal längere Ausführungen über die Frage erlaubte, ob der Diamant in der früheren Zeit der Antike bekannt gewesen sei, entschuldigt er sich mit folgenden Worten: «Je sens même que je ne m'y suis peut-être que trop étendu. J'espère cependant qu'on voudra bien me pardonner les petites digressions auxquelles je me suis livré. J'ai cru pouvoir me les permettre d'autant plus volon-

peut le faire succinctement, les difficultés et les contradictions qui se rencontrent souvent dans l'histoire des anciens peuples. Ces deux espèces de Notes sont distinguées, des citations d'Auteurs, par des caractères différents. J'ai employé, pour désigner les citations, les lettres de l'alphabeth, et les chiffres arabes, entre deux parenthèses, pour les Notes». Goguet, Préface, I, S. XIX.

[1] «Au surplus, je n'avance rien sans indiquer les sources où j'ai puisé, et sans citer mes garants». Préface, S. XXII.

[2] «C'est pour le dire en passant, une attention que devraient avoir tous ceux qui écrivent sur l'histoire. Il ne suffit pas, pour la satisfaction et la tranquillité qu'on doit procurer au Lecteur, par rapport aux faits qu'on avance, d'énoncer vaguement l'auteur d'où ils sont tirés; il faut indiquer non seulement le livre, mais même la page... Des indications si vagues ne sont point suffisantes...Je dis plus. De pareilles citations peuvent, à bon droit, être suspectées de mauvaise foi et d'infidélité». Préface, S. XXIII.

[3] Préface, S. XXIII.

tiers, que c'est la seule fois que j'aurai occasion de traiter pareille matière[1].»

Die Beherrschung der äußeren Methode vermag uns schon einen Hinweis auf die weitgehende Anwendung der historischen Kritik bei Goguet zu geben. Er beherrscht das kritische Verfahren in einer für seine Zeit ganz hervorragenden Art und kennt sich sowohl in der äußeren wie in der inneren Kritik aus. Gleich schon auf der ersten Seite seines Werkes stellte er als erstes Erfordernis der historischen Methode die *gesicherte Tatsachenfeststellung* auf[2]. Auch später betont er mit besonderem Nachdruck, daß der Historiker die Pflicht habe, sich zu vergewissern, ob die Tatsache, auf die er sich stützt, sicher festgestellt sei, und wenn die Tatsache ihm auch merkwürdig erscheine, so müsse er seine Phantasie der Wirklichkeit unterwerfen. Mit Erwägungen über die Unwahrscheinlichkeit einer Begebenheit sei noch keineswegs ihre historische Tatsächlichkeit widerlegt. Hätte man denn nicht aus der Erfahrung gelernt, daß das Wahre oft unwahrscheinlich schien? Ob man denn einen genügenden Grund habe, eine Tatsache zu verneinen nur deswegen, weil sie die Hypothese, die einem gefällt, umstoßen will? Ob denn ein philosophischer Beweis einen historischen Beweis aufheben könne[3].

Wenn auch infolge der Unvollkommenheit des ihm zur Verfügung stehenden Materials der kritische Gesichtspunkt ihn nicht immer zu guten und vorzüglichen Ergebnissen geführt hat, so hat er doch den kritischen Arbeitsmodus weit vollkommener vertreten als die zeitgenössische historische Literatur, die er

[1] Goguet, II, 125.

[2] Goguet, Préface, I, p. V. Vgl. Anmerkung 3 auf S. 238.

[3] «J'ai suivi, autant qu'il a dépandu de moi, l'histoire et l'ordre des faits. C'est un principe, dont en pareille matière, on ne doit jamais s'écarter, autrement ce serait donner l'histoire de ses pensées et non pas celle des évènements. Il faut, avant tout, s'assurer si le fait sur lequel on s'appuie est bien constaté; et alors quelque extraordinaire qu'il puisse paraître, on doit soumettre son imagination à la réalité. Avoir prouvé qu'une chose n'est pas vraisemblable, est-ce avoir prouvé quelle est fausse? L'expérience ne nous a-t-elle pas appris que souvent le vrai n'était pas vraisemblable? Parcequ'un fait dément une hypothèse qu'il nous a plû d'embrasser, est-ce une raison suffisante pour le nier? Un raisonnement métaphysique peut-il détruire une preuve historique?» Préface, p. XX.

benützte. Einige Beispiele mögen zeigen, wie der Verfasser die historische Kritik handhabt. Er widerlegt die Angabe von Diodor, daß die 1700 Mann starke Leibgarde des Sesostris von Ägypten am gleichen Tage wie der König geboren und vom Herrscherhaus gemeinsam auferzogen worden sei. Er weist auf Grund bevölkerungsstatistischer Studien nach, daß Diodors Angabe nicht richtig sein kann[1]. An anderer Stelle kommentiert er kritisch die Angabe Homers, daß auf beiden Seiten des Tores von Alkinous zwei Hunde von Gold und Silber gestanden hätten. Er verteidigt die Ansicht, daß die Griechen in der Zeit vor der Errichtung des jüdischen Königtums die Metallskulptur noch nicht gekannt hätten[2]. Er sucht nun einen Gegenbeweis aus Homer dadurch zu entkräften, daß er zeigt: 1. Homer weise die Schaffung dieser Werke einem Gotte zu, wodurch der Gedanke an griechische Schöpfungen abgeschwächt werde; 2. Homer verlege die Fabrikation dieser Skulpturen nach Asien, wo sie damals tatsächlich auch geblüht habe[3]. Hinsichtlich der ägyptischen Religionsgeschichte lehnt er die Behauptung Juvenals und Lukians ab, daß die Ägypter nicht bloß den Tieren, sondern auch den Pflanzen religiöse Verehrung bezeigt hätten. Herodot, Plato, Diodor, Strabo und Aristoteles wüßten nichts von einer solchen Merkwürdigkeit und vom misanthropischen Satiriker Juvenal wisse man, daß er die Menschen so lächerlich als möglich darstelle. Lukian lache über alle Religionen und gebe ihnen daher gerne die niedrigsten Kultobjekte[4].

Wiewohl er, wie wir später noch sehen werden, die Sagen und Mythen etwas zu ausgiebig verwertete, erkannte er doch klar, daß sie nicht gerade viel zuverlässiges Material für die griechische Urgeschichte bieten. «Les Fables ont tellement altéré les évènements de l'antiquité Grecque qu'il est fort difficile d'en pouvoir démêler la vérité[5].» Er glaubt aber dennoch mit

[1] Goguet, II, 11—14.

[2] Goguet hat nur eine äußerst unvollkommene Kenntnis der minoisch-mykenischen Kultur, die in Griechenland in den Jahren 1580—1450 eine hohe Kunstblüte mit prächtiger Naturauffassung erlebte und vor allem auch die Metallskulptur kannte.

[3] Goguet, II, 228. [4] Goguet, I, 345—46.

[5] Goguet, I, 57.

Hilfe kritischer Methoden historische Elemente in diesen Mythen aufspüren zu können. Die übertriebenen Berichte von P. Martini, daß in China ein ganzer Berg als Statue ausgehauen sei, deren Nase und Augen meilenweit erkennbar seien, lehnt er unumwunden ab[1]. Auch dem Bericht des Macrobius, daß das Pfropfen der Bäume schon von den ältesten Bewohnern Latiums geübt worden sei, schenkt er keinen Glauben[2]. Die anatomischen Kenntnisse spricht er den ältesten Völkern ab mit kritischem Sinn gegenüber Zeugnissen, die sich auf spätere Zeiten stützen oder welche die Gewohnheit der Einbalsamierung falsch interpretieren[3]. Gegen die Mythen und antiken Schriftsteller nimmt er auch an, daß die ersten medizinischen Kenntnisse nicht von einem einzelnen, sondern von mehreren erworben seien[4]. Mit kritischem Blick entdeckt er die methodischen Schwierigkeiten der Sittengeschichte, da der jeweilige Autor nicht der Gesellschaft angehöre, deren Sitten er schildere: «Mais on ne peut parler convenablement des mœurs d'une nation qu'on ne l'ait étudié ou par soi-même, ou dans des mémoires circonstanciés et fidèles. Cette réflexion suffit pour faire sentir l'impossibilité où nous sommes aujourd'hui de traiter avec exactitude les mœurs de la plupart des anciens peuples[5].»

Kritische Erwägungen entscheiden auch seine Stellung zur babylonischen und ägyptischen Baukunst. Die Berichte von Herodot über Ninive und Babylon lehnt er als unglaubwürdig ab, weil keine Monumente mehr vorhanden seien und weil sie der Vernunft widersprechen. (Die hängenden Gärten der Semiramis u. a.) Bei den Nachrichten über die ägyptische Baukunst verhalte es sich anders, vor allem deswegen, weil ihre Zeugen und Überreste heute noch zu uns sprechen[6]. Hinsichtlich des Volkscharakters der Phöniker und Karthager wagt er nichts Bestimmtes zu sagen, weil die früheren Urteile nicht zuverlässig seien. «Il faudrait, pour juger sainement du caractère de ces deux nations, qu'il nous fût resté quelque histoire de Phénicie ou de Carthage, écrite par un Phénicien ou par un

[1] Goguet, I, 158. [2] Goguet, I, 112.
[3] Goguet, I, 189. [4] Goguet, I, 181.
[5] Goguet, I, 316. [6] Goguet, III, 60.

Carthaginois. Nous serions alors en état de comparer les différents récits, et de connaître, par ce moyen, la vérité[1].»

Goguet hatte die beste Absicht, sein Material durchaus kritisch zu behandeln. Leider waren seine Quellen unzuverlässig und seine Meinung vom geschichtlichen Sinn der alten Historiker bei aller Reserve doch noch zu groß. Mit dem *Mangel an archäologischem Material* verbindet sich als Hauptfehlerquelle die *unzuverlässige Datierung der alten Chronologie* und die zuweitgehende Berücksichtigung der alten Sagen[2]. Diese Schwächen des Quellenmaterials sind umso mehr zu bedauern als der Verfasser in seinen eigenen Kombinationen durchaus vorsichtig ist und nicht jener renommierenden Sucht vieler Aufklärer folgt, die alles verstehen und erklären will. Wenn er aus den Bewässerungsarbeiten der Ägypter auf ihre geometrischen Kenntnisse schließt, so ist das eine durchaus zulässige Kombination[3]. Den Gebrauch der Kleidungen will er auch für die primitivsten Zeiten in keiner Weise aus dem bloßen Bedürfnis erklärt haben[4].

Das kulturgeschichtliche Bild und die kritischen Vorzüge des Werkes sind sehr stark durch das chronologische System des Verfassers beeinträchtigt worden. Man muß jedoch bedenken, daß zu seiner Zeit kaum eine bedeutend bessere Chronologie möglich war. Goguet hat seinem Werk die Chronologie der Heiligen Schrift zugrunde gelegt[5], der er mit allzu großer Ängstlichkeit folgt. Nun aber ist gerade die Chronologie der Heiligen Schrift infolge der Abschreibefehler sehr divergent und unhaltbar. Da Goguet das ganze kulturgeschichtliche

---

[1] Goguet, III, 149.

[2] Vgl. II, 36; II, 66; II, 206—7;

[3] Goguet, I, 244. Vgl. dazu seine Ausführungen über das Verhältnis des Schiffsbaues zu Geometrie und Mechanik I, 246.

[4] «Le besoin seul n'a donc pas porté l'homme à se couvrir d'habits, quelque autre raison a dû encore l'y déterminer». Goguet I, 114. Um sich nicht vagen Vermutungen zu überlassen, läßt der Autor die Frage über die Entstehung der Kleider offen.

[5] «D'ailleurs, quoiqu'il se rencontre quelques difficultés chronologiques dans l'histoire du peuple hébreu, elles sont peu importantes, et nullement comparables à l'obscurité et à l'incertitude qui règnent dans l'histoire de toutes les autres nations». Préface, I, p. XI.

Geschehen in diese Chronologie einspannt, müssen wir zum Verständnis seiner Periodisierung der Kultur dieser Chronologie einige Aufmerksamkeit widmen. Goguet beginnt seine Kulturgeschichte mit der Ausbreitung des Menschengeschlechtes nach der Sündflut. Nun aber ergeben sich aus der Heiligen Schrift nach den verschiedenen Texten für die Sündflut drei verschiedene Zahlen: im hebräischen Text 1656 nach Erschaffung des Menschen: im samaritanischen Text 1307, und im griechischen Text 2243. Demnach ergeben sich auch für Abrahams Berufung drei verschiedene Zahlen; sie wird auf 367 oder 1017 oder 1247 nach der Sündflut angesetzt. Goguet folgt dem hebräischen Text und nimmt folgende Zahlen an: Abrahams Berufung 1917 v. Chr.; Abraham in Ägypten 1916; Joseph nach Ägypten verkauft 1727; Tod Jakobs 1690; Auszug aus Ägypten 1490. Nach Exod. 12, 40 lebten die Israeliten 430 Jahre in Ägypten. Goguet rechnet nun diese 430 Jahre von der Ankunft Abrahams in Ägypten an. Das ist jedoch eine unhaltbare Hypothese, welche die ägyptische Dynastenchronologie in Verwirrung bringt. Die meisten nehmen heute an, daß der Exodus in den ersten Jahren des Königs Menephtah, der um 1225 die Regierung antrat, stattfand. Fügt man dieser Zahl die erwähnten 430 Jahre bei, dann erhält man als ungefähres Datum für ihre Ankunft in Gessen das Jahr 1655. Übereinstimmend mit der Tradition[1] gelangt man auf diese Weise in der ägyptischen Chronologie in die Zeit der ägyptianisierten Hyksos. Unter den letzten Hyksoskönigen der 16. oder 17. Dynastie findet man die beiden Apapi. Nach der Tradition aber wurde Joseph unter einem Apapi Vicekönig von Ägypten, wie das ganz klar die Stelle bei Syncellus: Chronographia, ed. Dindorf 1829, p. 204 sagt[2].

---

[1] Joh. von Antiochien, Hist. graec. fragmenta, fragm. 30; ed. Dido, Tom. 4, S. 555.

[2] Man hat gegen diese Berechnung die Säule von Menephtah angeführt, wo es heißt, daß Israel entwurzelt worden sei, daß es kein Korn oder keine Nachkommenschaft mehr habe. Diese Stelle ist im Sinne von Eduard Naville als eine kurze Anspielung auf den Exodus zu verstehen; es ist die ägyptische Version des Ereignisses, dem sie den Namen «Vernichtung der Israeliten» gaben. Die Israeliten existierten für die Ägypter nicht mehr, sie waren in der Wüste verschwunden und hatten hinter sich keine Nachkommenschaft zurückgelassen.

Die Zahlen Goguets über die ägyptische Kulturgeschichte sind also um 200 Jahre oder noch mehr verschoben. Die Urgeschichte Babylons hat er nach Julius Africanus konstruiert. Die Griechen führt er mit Berufung auf Gen. X. auf Japhet zurück: «On ne peut rien dire de certain sur l'origine des Grecs, si l'on n'a recours à l'Ecriture sainte: Moise est le seul guide qu'on doive et qu'on puisse suivre pour l'histoire des premières peuplades. Le dixième et le onzième chapitre de la Genèse répandent plus de lumieurs sur cet article, que n'en peuvent fournir tous les monuments de l'antiquité profane, où il ne règne que confusion, incertitudes et contradictions» (Goguet, I. S. 57). Ägyptische Pharaonen sind ihm sehr wenige bekannt, und auch diese nur aus Herodot. Als ersten König nennt er Mneves, der nach ihm etwa um 2200 regiert hätte[1].

Die Hauptrolle in der ägyptischen Kulturgeschichte Goguets aber spielt der Pharao Sesostris, den er um das Jahr 1659 vor Christus den ägyptischen Thron besteigen läßt[2]. «Sesostris est de tous les souverains de l'Egypte celui dont les actions ont été les plus grandes et les plus mémorables. Il s'est également signalé dans la paix, dans la guerre et dans les arts[3].» Die Kulturtätigkeit von Sesostris wird an Hand von Herodot und Diodor geschildert. Auf diesen Herrscher führt er die bedeutendsten Schöpfungen der ägyptischen Baukunst[4] zurück. In ihm sieht Goguet auch den Hauptförderer der ägyptischen Plastik[5]. Die Eroberungen des Sesostris haben die geographischen Kenntnisse erweitert[6]. Es ist der Schöpfer einer mächten Flotte, die er in den indischen Ozean dirigierte[7]. Sesostris ist die Hauptpersönlichkeit des ägyptischen Handels[8] und der gewaltige Organisator des ägyptischen Militärwesens[9]. In der Schilderung

---

Diese Deutung der Inschrift stimmt auch ganz mit der üblichen Sprache der Pharaonen überein.

[1] Nach der Königsliste des ägyptischen Priesters Manetho ist es der König Mene, der die Stadt Memphis gründete, und um 3300 vor Christus lebte.

[2] Goguet, II. S. 292, S. 336 und S. 11.

[3] Goguet, II. S. 11

[4] Goguet, II. S. 127—129.

[5] Goguet, II. S. 156.

[6] Goguet, II. S. 260.

[7] Goguet, II. S. 292—95.

[8] Goguet, II. S. 293.

[9] Goguet, II. S. 336—42.

des Herrschers Sesostris nach Herodot und Diodor sind aber drei Persönlichkeiten der 12. Dynastie in eine einzige verschmolzen worden: Senwosret I. (1980—1935), Senwosret II. (1906—1887) und Senwosret III. (1887—1849). Was von der Kunstpflege, der Architektur und Skulptur von Sesostris gesagt wird, bezieht sich auf Senwosret I. und II. Die Darstellungen der kriegerischen Erfolge, der Schiffahrt und des Handels des Sesostris gelten Senwosret III. Merkwürdigerweise bringt Goguet auch das Mausoleum des Osymandes, das er eingehend durch verschiedene Berichte[1] schildert, in die Zeitperiode des Sesostris. Dieser Osymandes, der mit Ramesse II. identisch ist, und von 1303—1237 regierte, ist aber mehr als 600 Jahre von den Senwosret entfernt. Einen noch schärferen Anachronismus trägt Goguet vor, indem er die altägyptischen Malereien in die Zeit der Ptolemäer versetzt, weil er nicht glauben kann, daß die Malerei schon in so früher Zeit gepflegt worden sei[2].

Außer Sesostris und Osymandes kennt Goguet den ägyptischen König Sethon[3]. Dann befaßt er sich vor allem mit den spätägyptischen Königen, die nach der äthiopischen Oberherrschaft (840) den ägyptischen Thron bestiegen, mit Bocchoris[4], den er richtig datiert, er spricht vom äthiopischen Usurpator Sabacon[5], und schließt mit den letzten Königen Psametich I. (663—609), Nechos[6] (609—593), Psametich II. (593—588) Apries[7] (588—569), Amasis[8] (569—529) die Reihe ab.

Schwerwiegender und verhängnisvoller als diese Irrtümer in der absoluten Datierung einzelner Personen und Geschehnisse ist aber für das Gesamtverständnis der Kulturentwicklung Goguets Unfähigkeit zwischen absoluter und relativer Chronologie zu unterscheiden. Wie wir sahen, hat er die gesamte Kulturgeschichte der alten Völker in drei ganz bestimmte Zeiträume abgeteilt und innerhalb jeder Periode den jeweiligen Kulturstand der einzelnen Völker untersucht. Dabei mußte er natürlich die Feststellung machen, daß auf dem nämlichen

[1] Goguet, II. S. 139—49. [2] Goguet, II. S. 164.
[3] Sethon = Sethoe I. (1313—1303), Vater Ramesse's II.
[4] Bocchoris = Bekenranef [5] Sabacon = Schabak
[6] Nechos = Nekou [7] Apries = Wahjebre [8] Amasis = Ahmose

Zeitpunkte die einzelnen Völker auf sehr verschiedenen Stufen des kulturellen Aufstiegs sich befanden: die einen auf der Höhe glänzender Entfaltung aller Kräfte und Fähigkeiten, andere noch im Zustand primitiver Einfachheit der Lebensgestaltung[1]. Dieser seltsame Gegensatz hat unseren Autor selber überrascht[2], aber es gelang ihm dennoch nicht, die richtige Lösung dieses Gegensatzes zu finden. Daß die Kultur der Menschheit nicht in allen Ländern zu gleicher Zeit und in gleichmäßigem Tempo zur Vollendung sich entwickelt, sondern bei den verschiedenen Völkern zu ganz anderen Zeitpunkten einsetzt, und in verschiedenem Tempo und nach verschiedenen Richtungen hin sich zu entfalten beginnt; daß also für die Kulturgeschichte der Völker eine gemeinsame absolute Chronologie von sehr nebensächlicher Bedeutung ist und jedes Volk seine eigenen Kulturperioden und Zeitalter hat: diese Einsicht ist erst nach mühsamen Arbeiten im Laufe des 19. Jahrhunderts ja erst zu Beginn des 20. Jahrhunderts sicher gewonnen und konsequent zur Anwendung gebracht worden. Weil Goguet diese höchst bedeutsame Einsicht der modernen Kulturgeschichte erst unsicher geahnt, sicher in seinem Werke nicht durchgeführt hat, kommt er zu seltsamen Gegenüberstellungen verschiedener Kulturen und zu einseitigen Wertungen und Abschätzungen mancher Kulturvölker, was sein Verständnis der Kulturentwicklung und die Darstellung derselben unangenehm beeinträchtigt[3]. Bevor die Bevölkerung eines Landes ein eigentlicher Kulturträger werden kann, muß sie zuerst zu einer

[1] «...Commençons par les Egyptiens. Leurs monuments sont les premiers en date dans l'espace de temps qui fait le sujet de cette seconde partie de notre ouvrage.» Goguet, II. S. 126. Vgl. auch II. S. 262.

[2] «Opposons les Grecs des siècles héroiques aux Phéniciens des mêmes siècles, et on trouvera presque autant de différence entre eux qu'entre les peuples de l'Europe les plus policés, et les nations de l'Amérique au moment qu'on en fit la découverte. Les Grecs n'ont même su mettre à profit que très tard les connaissances dont les colonies de l'Asie et de l'Egypte leur avaient fait part. Quelque imparfaites qu'on suppose ces premières peintures, le peu d'usage qu'en firent les Grecs pendant près de mille ans sera toujours un grand sujet d'étonnement.» Goguet, II, 273.

[3] «Mais il est également vrai que ces premières notions se sont promptement perfectionnées dans certains pays, tandisque dans d'autres contrées les peuples sont restés très-longtemps bornés à ces pratiques grossières qu'on ne doit pas

Einheit zusammengeschlossen werden, zu einer Interessengemeinschaft verwachsen, es muß eine gewisse geistige und materielle Einheit und Schicksalsgemeinschaft die Bevölkerung zu einem Volke umbilden: dieses Resultat ist aber von so vielen Faktoren bedingt, daß aus dem früheren oder späteren Einsetzen der Hochkultur keineswegs auf den lebhafteren oder langsameren Charakter eines Volkes geschlossen werden kann. Es ist darum irreführend, wenn man mit Goguet alle Völker gleich nach der Sündflut entstanden denkt und die einen dann Jahrhunderte und Jahrtausende lang in dumpfer Unkultur dahinleben läßt, indes die anderen von Anfang an in schnellem Schritt der Hochkultur entgegenschreiten. Es können eben immer wieder neue Völker entstehen aus den Trümmern anderer, die im Gesamtrahmen der absoluten Chronologie betrachtet gewiß als Spätlinge der Kulturentwicklung erscheinen, für sich betrachtet aber oft in kurzer Zeit staunenswerte Höhen einer reichen Kultur aufzuweisen haben.

Der Umstand, daß Goguet die aus dem Volke selbst erwachsene, immanente Kulturentwicklung nicht zu erfassen vermochte, hat vor allem seine Darstellung der Frühgeschichte der griechischen Kultur beeinträchtigt[1]. Um das Jahr 2000 seien Nachkommen Japhets in Griechenland eingewandert[2]. Sie seien mit der Zeit vollständig verwildert und auf eine tiefe Kulturstufe herabgesunken[3]. Die Anfänge verschiedener griechischer Kulturelemente verfolgt er bis in die minoische Periode. Er kennt einige Zeugen der griechischen Urzeit im Bereiche der mykenischen Kultur[4]. Vor allem referiert er einen Bericht des Pausanias über die Burg von Tiryns[5]. Er scheint aber dem

---

honorér du titre de sciences. Peut-être même que ces nations n'auraient jamais pû atteindre à des théories plus relevées, si elles n'avaient pas été instruites par des colonies sorties des pays plus éclairés». Goguet, II, 262.

[1] Goguet, I. S. 59 ff.

[2] Goguet, I. S. 58, 60.

[3] Goguet, I. S. 58—63; II. S .17—34.

[4] Goguet, I. S. 204 ff.

[5] Tiryns ist eine Stadt aus vorgriechischer Zeit. Zwei Schlösser erheben sich übereinander; der ältere Palast stammt aus der ersten Periode der spätminoischen Zeit (1300). Der neuere Palast wurde ganz am Abschluß der spätminoischen Zeit gebaut.

Bericht nicht gerade ein besonderes Vertrauen entgegenzubringen und seine Kenntnis der minoischen Kultur macht einen unsicheren und verschwommenen Eindruck. Die Entstehung der Amphiktionenbünde verlegt er in die älteste Zeit der Griechen und leitet von dieser Institution die Begründung der griechischen Einheit und den eigentlichen Beginn ihrer nationalen Kultur ab[1].

Die Phönizier und vor allem die Ägypter werden von Goguet als die Begründer der griechischen Kultur angesehen. Von der Einwanderung einer den Römern und den späteren Abendländern verwandten Rasse hat er gar keine Ahnung. Vom Begriff der indogermanischen Rasse ist er noch weit entfernt. Es ist daher nicht verwunderlich, wenn er die Quellen des gesamten griechischen Lebens im nächsten Orient erblickt. Parallelen zwischen ägyptischen und griechischen Kulturzuständen und Ableitung griechischer Kulturelemente aus ägyptischen kommen mit einer geradezu aufdringlichen Häufigkeit vor. Das zeigt schon ganz klar seine Theorie vom Aufbau der abendländischen Kultur: «Les Egyptiens sont de tous les peuples de l'antiquité ceux qui méritent le plus notre attention. Nous sommes particulièrement intéressés à leur histoire. C'est des Egyptiens que par une chaîne non interrompue les nations de l'Europe les mieux policées ont reçu les premiers principes des loix, des arts et des sciences. Les Egyptiens avaient instruit et éclairé les Grecs: les Grecs rendirent par la suite le même service aux Romains: ces maîtres du monde allèrent puiser dans la Grèce les connaissances qui leur manquaient, connaissances qu'ils nous ont transmises et dont nous jouissons encore aujourd'hui[2].» Griechenland hat von Ägypten nach der

[1] Goguet II. S. 27/30.

[2] Goguet, I. S. 43, 44. Vgl. dazu seine Darstellung der griechischen Einwanderung im II Bd. S. 174: «Des conquérants sortis de l'Egypte, peu de siècles après le déluge, avaient vraisemblablement porté dans la Grèce quelque teintures des arts; mais ces premières teintures ne purent pas prospérer. L'extinction de la famille des Titans et la destruction de leur empire, replongèrent la Grèce dans l'anarchie et dans l'ignorance. Les différentes colonies qui de l'Asie et de l'Egypte passèrent quelques temps après cet évènement dans cette partie de l'Europe, la retirèrent de la barbarie et de la grossièreté. Ces nouvelles peuplades en se mêlant avec les anciens habitants adoucirent leurs

Meinung unseres Autors seine Götter erhalten[1]. Athen wurde von einem ägyptischen Kolonisten Cecrops gegründet, der die ersten Elemente ägyptischer Kultur brachte[2]. Daher ist auch die Klasseneinteilung in Attika ein Ableger des ägyptischen Kastenwesens[3]. Die attische Gerichtsbarkeit ist der ägyptischen nachgebildet[4]. Griechenlands Strafgesetze seien jenen der Ägypter vollständig konform[5]. Auch den Ackerbau sollen die

---

mœurs. Elles engagèrent quelques familles à quitter les forêts et à se réunir. Il se forma des sociétés dans plusieurs cantons. Les chefs de ces nouveaux établissements firent part à leurs sujets des connaissances les plus nécessaires à l'homme, et pourvûrent aux besoins les plus pressants. La Grèce insensiblement se poliça. Elle s'enrichit successivement des découvertes de l'Asie et de l'Egypte. Tout changea de face dans cette partie de l'Europe. Les peuples s'humanisèrent, les arts s'établirent solidement, et acquirent même un nouveau degré de perfection. La lumière succéda aux tenèbres de l'ignorance et de la grossièreté.» Vgl. auch Goguet, II. S. 59.

[1] «Les chefs des premières Colonies qui passèrent dans la Grèce apportèrent dans cette partie de l'Europe quelque teinture des Arts. Ils introduisirent en même temps le culte des Divinités honorées dans les pays d'où ils sortaient. Ces Divinités étaient pour la plupart des hommes qu'on avait déifiés en reconnaissance des découvertes utiles dont ils avaient fait part au genre humain. Les étrangers qui introduisirent ces Dieux dans la Grèce, firent sans doute connaître aussi le motif du culte qu'on leur rendait...Les Divinités d'Egypte et de Phénicie en changeant de séjour changèrent insensiblement de noms. Les Grecs après les avoir adoptées, se les approprièrent et voulurent faire croire que les Dieux qu'ils adoraient, étaient nés dans la Grèce. On chercha en conséquence des explications et des ressemblances à ces idées. Les prêtres eurent soin de les débiter. On travestit l'histoire des anciennes Divinités. La vérité des faits s'oublia peu à peu. Les poètes, qu'on regarde comme les théologiens du paganisme, mais qui n'étaient en effet que les théologiens du peuple, firent bientôt disparaître l'origine des Dieux apportés d'Egypte et de Phénicie. Ils inventèrent différentes circonstances propres à orner et à revêtir leurs fictions. A la place de l'ancienne tradition ils substituèrent les Dieux nés dans le sein de la Grèce. Ce système prit dans presque tous les esprits: l'orgueil et la superstition le favorisaient.» Goguet, II, 175—76.

[2] Goguet, II, 17—22; 181.

[3] Goguet, II, 32.

[4] Goguet, II, 23—24.

[5] «Je finis ce qui concerne les lois pénales de la Grèce, en observant une parfaite conformité entre ces lois et celles de l'Egypte, sur la punition des femmes enceintes coupables, de crimes qui méritaient la mort. Les Grecs, à l'exemple des Egyptiens, attendaient, pour les conduire au supplice, qu'elles fussent accouchées.» Goguet, II, 74.

Griechen von den Ägyptern empfangen haben[1]. Ebenso will er den indogermanischen Fruchtbarkeitsritus des Samenstreuens auf die Gräber auf ägyptische Herkunft zurückführen[2]. In Ägypten und Griechenland hätten die Frauen die Arbeit des Mahlens mit der Handmühle besorgen und sich mit der Brotbereitung befassen müssen[3]. Auch vom Handwerk des Webens glaubt Goguet, daß es von Ägypten nach Griechenland verpflanzt worden sei[4]. Die Metallbearbeitung in Griechenland wird ebenfalls mit den ersten Kolonisten aus Ägypten in Beziehung gebracht[5]. Die Kunst des Zeichnens ist in Grie-

[1] Goguet, II, 179; 195 u. a.

[2] Goguet, II, 181.

[3] Goguet, II, 186—87.

[4] Goguet, II, 198.

[5] «Je pense que la connaissance des métaux et l'art de les travailler ont été originairement apportés dans la Grèce par les princes Titans (die Titanen werden von Goguet als ägyptische Kolonisten angesehen, II, 179): plusieurs faits semblent favoriser cette conjecture. Les Grecs, selon quelques auteurs, attribuaient à Sol, fils de l'Océan, la découverte de l'or. J'ai déjà dit qu'anciennement on appelait fils de l'Océan ceux qui de temps immémorial avaient abordé par mer dans une contrée. C'était par cette voie que les Titans étaient venus dans la Grèce: ils sortaient d'Egypte. Les Egyptiens attribuaient à leurs anciens souverains la découverte de la metallurgie: ils les avaient deifiés en reconnaissance de cette invention, et de plusieurs autres dont ces Monarques avaient fait part à leurs peuples. Un Prince dont les Grecs on rendu le nom par celui d'Elios, et les Latins par celui de Sol, a été, de l'aveu de presque tous les historiens, le premier qui ait regné sur l'Egypte. Ce Monarque était aussi regardé comme la plus ancienne Divinité de ce pays. L'or est le premier métal que les hommes aient connu. Rien n'empêche de croire que le Prince, dont nous parlons aura montré aux Egyptiens la manière de travailler ce métal. Je crois même en trouver une preuve dans le rapport que de tous les temps on a établi entre le Soleil, nom de l'ancien Monarque Egyptien, et l'or. L'art de travailler ce métal fut apporté dans la Grèce par les Titans et sous les auspices du Soleil: ces Princes étaient abordés par mer. C'en fut assez pour faire dire par la suite aux Grecs que la decouverte de l'or leur avait été communiquée par Sol, fils de l'Océan. On peut envisager sous le même point de vue ce qu'ils racontaient sur la découverte de l'argent: ils disaient en être redevables à Erichtonius. Ce Prince, suivant la tradition des Grecs, était fils de Vulcain. Personne n'ignore que les Egyptiens révéraient Vulcain comme une de leurs plus anciennes Divinités; Qu'il passait pour avoir inventé le feu, et que chez les Grecs il etait censé présider à toutes les opérations de métallurgie. A l'égard du cuivre, les premiers qui travaillaient à ce métal dans la Grèce furent, selon quelques auteurs, des ouvriers amenés par Saturne et par Jupiter. On

chenland von Ägypten und Phönizien her entwickelt worden[1]. Auch die plastischen Künste Griechenlands sind ägyptischen Ursprungs[2]. Hinsichtlich der Schrift läßt Goguet die Frage offen, ob die Griechen vor der Aufnahme des phönizischen Alphabeths die Hieroglyphenschrift gekannt hätten[3]. Vor allem ist die wissenschaftliche Entwicklung Griechenlands von Ägypten ausgegangen[4]. Die Geschichte bezeuge, daß Thales, der erste griechische Philosoph, ausschließlich ägyp-

---

voit enfin que, d'après une très ancienne tradition, Prométhée passait pour avoir appris aux Grecs l'art de travailler les métaux. On sait que ce personnage, si fameux dans l'antiquité, était contemporain des Titans. Tous ces faits semblent donc annoncer que les premières connaissances de la métallurgie ont été apportées dans Grèce par les princes Titans; et c'est d'après cette ancienne tradition, qu'ont parlé les auteurs qui font remonter aux premiers âges de la Grèce l'art de travailler les métaux.» Goguet, II, 217—18.

[1] «On ne peut rien dire sur les degrés qu'ont éprouvé successivement chez les Grecs la plupart des arts qui ont rapport au dessein. On peut conjecturer que ces pratiques n'ont commencé à faire un progrès suivi que depuis l'arrivée des Colonies conduites par Cécrops, Cadmus etc. Ces Princes sortaient de l'Egypte et de la Phénicie, pays où les arts concernant le dessein étaient connus de temps immémorial.» Goguet, II, 221—22.

[2] «C'est de l'Egypte que ces peuples ont reçu vraisemblablement les premières connaissances de la Sculpture. On peut en rapporter l'époque à Cécrops. En effet, ce premier Souverain d'Athènes a passé dans l'antiquité pour avoir introduit dans les temples de la Grèce l'usage des simulacres. Les Athéniens montraient encore, du temps de Pausanias, une statue de bois représentant Minerve qu'on disait avoir été donnée par Cécrops. Les ouvrages de Sculpture, que les Grecs firent pendant quelque temps ne se ressentirent que trop de la manière égyptienne. Faute de goût, et manquant de lumières, leurs sculpteurs se contentèrent d'abord de suivre les modèles qu'on leur avait présentés. On n'a pas oublié ce que j'ai dit dans la première Partie de cet Ouvrage sur le goût des statues égyptiennes. On retrouvait les mêmes défauts dans celles des anciens sculpteurs Grecs. C'étaient pour la plupart des figures quarrées, ayant les bras pendants et collés contre le corps, les jambes et les pieds joints l'un contre l'autre, sans geste et sans attitude. Les Grecs dans les commencements imitèrent encore le goût des Egyptiens pour les figures gigantesques.» Goguet, II 225.

[3] Goguet, II, 230 ff.

[4] «Sans parler des princes Titans, d'Inachus et d'Ogygès, on doit regarder Cécrops, Danaus et Cadmus, comme les auteurs de la plus grande partie des connaissances qui, dans la suite, ont distingué si avantageusement les Grecs, des autres peuples de l'Europe. Ces premières teintures, il est vrai, durent être assez imparfaites. Les sciences, au moment des transmigrations, dont je

tische Lehrer gehabt habe[1]. Der merkwürdige Parallelismus, den Goguet zwischen Ägypten und Griechenland konstruiert, läßt schon erkennen, daß er nicht überall die Besonderheiten der Kulturentwicklung mit dem nötigen Scharfblick erkannt hat. Die kulturellen Beziehungen der Völker waren für ihn umso schwerer zu erfassen, als er sich über die *Völkertafel des Pentateuch* keine sicheren und zuverlässigen Kenntnisse verschaffen konnte. Über den in der Geschichte Abrahams genannten König «Chodor-la-Homor» ist er völlig im unklaren[2] und gibt uns bei allem Festhalten an der Geschichtlichkeit dieses Ereignisses keine Auskunft darüber, wo man das Land Elam zu suchen hat[3]. Die Kananäer werden als direkte Nachkommen Noes betrachtet[4]. Gegenüber den genaueren Unterscheidungen der Heiligen Schrift[5] wird die Volksbezeichnung

---

parle, n'avaient pas encore acquis dans l'Asie et dans l'Egypte le degré de perfection auquel elles parvinrent ensuite dans ces climats. Une colonie d'ailleurs ne peut pas communiquer à la nation chez qui elle va s'établir toutes les découvertes dont jouit le pays d'où elle sort. Ce qu'elle en apporte même ne peut fructifier que par la longueur du temps. Aussi voyons-nous que, pendant bien des siècles, les sciences n'ont fait que languir chez les Grecs. Il fallut pour qu'elles sortissent de cet état d'enfance, que des hommes d'un esprit supérieur, sentant ce qui manquait à leur nations, remontassent, pour ainsi dire, à la source qui avait fourni à la Grèce ses premières instructions. Ils durent puiser le nouveau en Egypte et en Asie les lumières dont ils avaient besoin. Par ce voyage ils enrichirent leur patrie de nouvelles découvertes; et les disciples surpassèrent bientôt leurs maîtres. Ces faits appartiennent à des siècles dont je n'aurai point occasion de parler.» Goguet, II, 263.

[1] «Ce philosophe vivait vers l'an 600 avant l'Ere chrétienne. L'histoire remarque qu'il n'avait point eu d'autres maîtres que les Egyptiens. Du temps de Thalès, l'année égyptienne n'était donc encore que de 365 jours.»

[2] Vgl. Goguet I. S. 290 ff.

[3] Nach den heutigen Forschungen ist es das zwischen Medien und dem persischen Golf gelegene Bergland Chuzistan. «Ilamtu» bezeichnet in der assyrischen Sprache ein Bergland. Die französischen Ausgrabungen lassen die Geschichte Elams bis über das dritte Jahrtausend hinaus verfolgen und die gefundenen Ausgrabungen bieten den Angaben der Hl. Schrift eine Stütze. Chodor-la-Homor ist sehr wahrscheinlich der elamitische Eroberer Kudurnanchundi.

[4] Goguet I, S. 281.

[5] Vgl. Num. XXI; XXXII; Deut. II. III. Josue X und XI; Jud. I, IV, V. II. Reg. V; Gen. XIII, 7; XV, 21; Exod. III, 8, 17; XIII, 5; XXIII; 23, 26; XXXIII, 2; XXXIV 11; III Reg. XI; I Par. XI; IX; Esdr. XI.

«Kananäer» von Goguet auf die Palästinenser und Phönizier als Totalität angewendet. Richtig ist seine Auffassung, daß die Phönizier ursprünglich wohl das ganze Heilige Land bewohnten und durch die nachkommenden Völkerschübe an das Meer gedrängt wurden[1]. Goguet geht aber zu weit, wenn er die Hindrängung der Phönizier zum Meer und ihre ganze Handels- und Kolonialpolitik als eine Folge der hebräischen Invasion ansieht[2]. Die Kolonialpolitik der Phönizier geht viel weiter zurück als der Einbruch der Hebräer in Palästina.

Diese Fehlzeichnungen kulturgeschichtlicher Zusammenhänge sind aber nicht so sehr auf das Schuldkonto Goguets zu setzen, sondern vor allem seinen mangelhaften Quellen zuzuschreiben. Der ganze Reichtum der griechisch-römischen Literatur wurde von unserem Kulturhistoriker verwendet und zudem manche patristischen und mittelalterlichen Werke zu Rate gezogen. Dieses gewaltige Material antiker und mittelalterlicher Literatur hat er nicht etwa bloß oberflächlich verwertet, sondern gründlich durchgearbeitet und mit phänomenaler Materialkenntnis beherrscht. Leider spielen die Mythen in den von ihm benutzten Quellen eine viel zu große Rolle, als daß der in den Anfängen der historischen Kritik stehende Verfasser sich hätte ganz von diesem unzulänglichen Beweismaterial emanzipieren können. Freilich äußert er wiederholt Bedenken gegen dieses Quellenmaterial; aber dennoch glaubt er mit feinsinniger Kritik ihm beizukommen[3].

[1] Die den Phöniziern nachfolgenden Schichten waren die ihnen stammverwandten, jüngeren Kananäer der Hl. Schrift.

[2] «La révolution occasionnée dans le pays de Chanaan par l'irruption du peuple Hébreu, mit les Sidoniens en état d'envoyer des colonies partout où ils le jugèrent à propos. En effet, la plupart des anciens habitans de la Palestine se voyant menacés d'une entière destruction, eurent recours à la fuite pour s'en garantir. Sidon leur offrait un asyle: ils s'y jettèrent; mais le territoire de cette ville ne pouvant pas suffire à nourrir cette multitude de réfugiés, ils se virent encore, dans la nécessité d'aller chercher de nouvelles demeures. La mer était ouverte. Sidon leur prêta des vaisseaux et se servit utilement de ces nouveaux habitants pour étendre son négoce et former des établissements. De là ce grand nombre de colonies, qui sortirent alors de la Phénicie, pour se répandre dans plusieurs contrées de l'Afrique et de l'Europe.» Goguet II, S. 297.

[3] Vgl. neben dem Zitat auf Seite 225 folgende Stelle: «Les fables, à la vérité, ont beaucoup altéré les premiers monuments de l'histoire Grecque. Il

Selten aber hat ihn das mythologische Material zu guten Ergebnissen geführt, am ehesten in der Wirtschaftsgeschichte und in der Erklärung der Staatenbildung, wo er mit Recht aus den Sagen indirekt auf die griechische Kleinstaaterei schließt[1]. Der größere Teil aber der auf Sagenberichte fußenden Ausführungen ist historisch völlig unhaltbar und wertlos.

Es ist sehr bedauerlich, daß Goguet kein besseres Quellenmaterial und keine verbesserten Methoden anwenden konnte; denn gelegentlich versteht er die Quellenkritik ganz vorzüglich zu handhaben. Einen Beweis seiner quellenkritischen Begabung liefert die Behandlung des merkwürdigen Fragmentes «Sanchuniathon»[2], dem er seine erste, gründliche Dissertation gewidmet hat[3]. Seine Beurteilung dieser religionsgeschichtlichen Urkunde stimmt beinahe vollständig mit der Bewertung des modernen Orientalisten Hugo Winkler überein[4]. Philo von Byblos ist auch nach Goguet der Redaktor, aber nicht der Schöpfer des Sanchuniathon. Scharfsinnig zeigt Goguet, wie dieser Philo kein treuer Übersetzer alter Mythen gewesen ist, sondern diese zugleich in sein religionswissenschaftliches System eingespannt hat. Er sei ein Paraphrast und nicht ein Übersetzer der alten Götterlehre[5]. Als Gegner der Allegoristen,

règne bien des contradictions sur l'époque et sur les auteurs des premières inventions. On ne doit compter sur les faits que jusqu'à un certain point. Cependant, malgré l'obscurité et l'incertitude qu'une tradition peu fidèle a répandue sur les temps que nous allons parcourir, avec quelque attention et le secours de la critique on parvient à démêler la vérité d'un grand nombre d'évènements, on y apperçoit en général une certaine liaison, un certain ordre, qui ne permettent pas de les reléguer au rang de ces traditions totalement dénuées de fondements historiques. *En combinant, en rapprochant plusieurs faits, plusieurs circonstances,* on peut reussir à se former une idée assez exacte de l'origine et du progrès des arts dans la Grèce.»

[1] Vgl. Goguet, II. S. 49 ff.

[2] In seiner «Praeparatio Evangelica» hat uns Eusebius ein merkwürdiges Fragment überliefert. Es ist die Götterlehre von Gebal (Byblos), die in der Zeit Neros ein gewisser Philo zusammenstellte und als Übersetzung des Werkes eines «vortrojanischen» Priesters Sanchuniathon ausgab. Die vier kleinen phönikischen Staaten besaßen alle ihr eigenes Heiligtum, von denen jedes seine besondere Kosmologie und Theologie hatte. Der von Eusebius erhaltene Auszug ist ein Rest einer solchen Götterlehre.

[3] Goguet, I. 359—378. [4] In Helmolts Weltgeschichte Bd. II. S. 167.

[5] Goguet, I. S. 369 ff.

welche die Götter als Hypostasierungen der Naturkräfte ansahen, sei Philo ein ausgesprochener Vertreter des Evhemerismus gewesen, indem er die Götter als vergöttlichte Menschen von Verdienst betrachtete[1]. Goguet erkennt klar, daß Philo dem alten Text Zusätze und Erklärungen beifügte, um seine religionswissenschaftlichen Ideen zu stützen und um die von ihm berichteten Mythen als Zeugen für seine Göttertheorie erscheinen zu lassen[2]. Goguet nimmt auch an, daß nicht bloß

[1] «Quand les philosophes eurent fait sentir aux Grecs, combien étaient absurdes les traditions qu'on débitait sur le compte de leurs dieux, les esprits se partagèrent en deux sectes. Les uns prirent le parti d'allégoriser toutes ces prétendues divinités et dirent que la mythologie n'était qu'une espèce de la physique énigmatique, dans laquelle les différentes opérations de la nature étaient cachées sous l'emblême des différentes divinités, qui faisaient l'objet du culte religieux...Les autres plus sensés, avouèrent de bonne foi que les dieux qu'on adorait avaient été originairement des hommes; mais ils prétendaient que ces hommes avaient justement mérité d'être apothéosés pour les connaissances sublimes, dont ils avaient fait part au genre humain. Evhémère, le Méssénien fut celui qui autorisa le plus ce système ... Il se forma donc dans le sein du paganisme deux sectes: les Allégoristes et les Evhéméristes. On ne peut méconnaître dans Philon de Byblos, traducteur ou plutôt paraphraste de Sanchoniathon, un des plus ardents et des plus zélés partisans d'Evhémère. Il trouvait dans Sanchoniathon un écrivain qui par bien des raisons était des plus propres à favoriser la secte qu'il avait embrassée. Il traduisit donc cet ancien historien; mais il ne se contenta pas d'une simple traduction littérale: on voit qu'il a inséré sans ménagement dans le texte de son auteur toutes les additions et les explications propres à favoriser les idées particulières et capables de faire retrouver dans les traditions Phéniciennes le fondement de la Théologie des Evhémeristes. De là ce mélange d'opinions Grecques et Phéniciennes, qui a révolté tant de Savants». Goguet I. S. 369.

[2] «Je suis en effet, très porté à croire que c'est ce mélange de faits et d'opinions, en apparence contradictoires, le défaut d'uniformité dans le style et le manque de continuité dans la narration, qui a le plus contribué à faire regarder comme supposé le fragment de Sanchoniathon. Mais pour peu qu'on recherche la cause de ces singularités, elle n'est pas difficile à démêler. On reconnaît aisément à une seconde, ou tout au plus, à une troisième lecture, qu'Eusèbe ne rapporte pas le texte de Sanchoniathon — ou, pour parler plus exactement, de son traducteur — de suite et tel qu'on le lisait dans les exemplaires de cet auteur. On voit d'abord qu'il y entremêle assez souvent ses propres réfléxions; on reconnaît ensuite qu'il a coupé souvent la narration et rapprochés des faits qui n'étaient sûrement pas de suite dans l'historien Phénicien. Il y a aussi plusieurs endroits où une critique, tant soit peu éclairée, démêle facilement des interprétations tirées de ces espèces de préfaces dont nous avons dit au com-

Philo, sondern in gleicher Weise Eusebius interpoliert hätte. Man habe in der heutigen Überlieferung des Werkes neben den ältesten Bestandteilen ein Gemenge von Beifügungen und Erwägungen von seiten des Philo und des Eusebius: «il est constant au contraire, que ce fragment, tel que nous l'avons aujourd'hui, est ce qu'on appelle interpolé, c'est à dire, qu' Eusèbe rapporte quelquefois les paroles de Sanchoniathon; ou pour parler plus juste, la traduction de Philon de Byblos, quelquefois les commentaires et les traductions du traducteur, et qu'il y ajoute et insère souvent aussi ses propres réflexions[1].» Winkler-Weber beurteilt die Authentizität des Sanchuniathon in ganz ähnlicher Weise, wenn er schreibt: «Aufklärung über Wesen und Entstehung phönikischer Religion kann er höchstens in Einzelheiten geben, da in ihm die Afterweisheit von Jahrhunderten und verschiedenen Kulturepochen unentwirrbar durcheinander gemengt ist[2].»

Goguets Quellenkritik verrät auch dadurch ihren neuzeitlichen Einschlag, daß er bereits die Philologie als Hilfsmittel der historischen Untersuchung und Beweisführung verwendet. Die Namen Spanien und Cadix leitet er aus dem Phönikischen ab[3]. Vor allem scheint er die uns überlieferten semitischen Sprachen gut zu kennen; hebräische Zitate finden sich öfters bei ihm[4]. Er kritisiert, daß die Übersetzung «sehr reines Gold» in Exod. 25, 31 und 36 nicht richtig sei, denn es sei im Hebräischen das Partizip gebraucht und man habe an den betreffenden Stellen gereinigtes Gold zu sagen. Daraus zieht er dann interessante Schlüsse hinsichtlich der Kenntnisse der Metallverarbeitung[5]. Die dritte Dissertation des ersten Bandes

mencement de cette dissertation, que Philon avait accompagné sa traduction. Eusèbe en a inséré des fragments dans tous les endroits où il les a crû propres à jetter quelques lumières. Ces interpolations, qu'il est au surplus très aisé de reconnaître, nous ont fait dire que, suivant toutes les apparences le Sanchoniathon Grec était plutôt une paraphrase, qu'une version fidèle du Sanchoniathon Phénicien». Goguet I. S. 370.

[1] Goguet, I. S. 371.

[2] Heltmolt, *Weltgeschichte*, Bd. II, S. 167.

[3] Goguet, II; S. 298, 299.

[4] Goguet, I, S. 2; I. 392 ff.

[5] Goguet, II; 152.

über die Gestirnkonstellationen im Buche Job[1] bietet eine ausführliche bedeutungsgeschichtliche Studie semitischer Sternbezeichnungen. Aus der Tatsache, daß das griechische Wort «γράφειν» zugleich malen und schreiben bedeutet, schließt er, daß die Anfänge griechischen Schreibens wahrscheinlich im Malen hieroglyphischer Zeichen bestanden hätten[2]. In ähnlicher Weise leitet er aus dem griechischen Wort «πεμπαζεῖν» die Anfänge der Arithmetik ab. Man habe in Griechenland wie bei vielen Wilden Amerikas zuerst nach der Hand fünf nach fünf gezählt. Nach Plutarch und anderen Lexikographen habe man bei den ältesten Griechen für zählen oder rechnen kein anderes Wort als «πεμπαζεῖν» gehabt[3]. Die Ausdrücke «calculer» und «ψηφίζω» werden als Belege angeführt, daß man in den ältesten Zeiten sich für die einfachsten Rechnungsoperationen kleiner Steinchen bediente[4].

Leider aber ist die Philologie bei Goguet nur in Einzelfällen angewandt. Zu einem eigentlichen Vorstoß in die Sprachgeschichte ist es bei ihm nirgends gekommen. Darum überschätzt er vielfach gewisse Bücher der Heiligen Schrift in ihrem Alter, wenn er sie als kulturgeschichtliche Zeugen verwertet.

Im ganzen aber hat er das *kulturgeschichtliche Material der Heiligen Schrift* nach der formellen wie nach der materiellen Seite prächtig verwertet und es wird vor ihm nicht so leicht ein Autor aufzutreiben sein, der uns so vorzügliche kulturgeschichtliche Einblicke in die Heilige Schrift zu geben vermag. Aus verschiedenen Stellen der Genesis und des Buches Josue schöpft er religionsgeschichtliche Aufschlüsse über die Verbreitung des Götzendienstes vor und nach Abraham. Die Heilige Schrift tritt auch wiederholt als Zeuge für die Entwicklung der Verfassungsformen und der Staatenbildungen bei verschiedenen Völkern auf[5]. Eingehend untersucht er die strafrechtlichen Prinzipien der Hebräer und ihre Erbgesetze[6]. Auch für die älteste Form der Vertragsschließungen und der Aufträge er-

[1] Goguet, I; 393—401.
[2] Goguet, I; S. 164.
[3] Goguet, I; S. 204.
[4] Goguet, I; S. 205.
[5] Goguet, I, S. 10—11; 13; 214.
[6] Goguet, I, S. 18—19; 24—25.

scheint die Heilige Schrift als Zeugin: «Les peuples ont été assez de temps sans connaître l'art de peindre la parole et de la rendre durable et permanente. Tous les actes se passaient alors verbalement. Il fallait cependant les constater. La forme usitée était de les passer en public et devant des témoins. Lorsqu'Abraham achète d'Ephron une caverne pour enterrer Sara, la vente s'en fait en présence de tout le peuple[1].» «C'était aux portes des villes, c'est à dire en présence de tout le peuple qu'originairement on rendait justice. Job nous apprend que telle était la pratique de son temps. Moïse fait aussi mention de cet ancien usage, usage qui, suivant le témoignage d'Homère, subsistait encore dans les siècles héroiques. Ces pratiques devaient leur origine à l'ignorance des premiers temps, où l'art d'écrire n'était pas connu. Le seul moyen qu'il y eût alors pour constater les jugements était de les rendre en public[2].» Genesis und Job sind für Goguet auch Quellen für die Erkenntnis der rechtlichen Grundverhältnisse[3]. Er gewinnt interessante, kulturhistorische Einblicke in die ägyptischen Zustände durch direkte und indirekte Schlüsse aus der Heiligen Schrift[4]. Die verschiedenen Formen des Ackerbaues, der Ernährungsweise und vor allem der Herstellung des Brotes werden ebenfalls an Hand der Heiligen Schrift dargestellt[5]. Noe und Melchisedek treten als Zeugen der Kultivierung der Weinrebe auf[6]. Der Gebrauch des Öles wird mit den Beispielen Jakobs, Jobs und Moses gezeigt[7]. Auch für die Obstkultur findet er in der Heiligen Schrift Belege[8]. Die Klagen der Israeliten in der Wüste geben ihm Aufschlüsse über den Gemüsebau bei den

[1] Goguet, I, S. 25.

[2] Goguet, I, S. 26. Vgl. auch S. 177: «Quand Joseph... renvoie ses frères vers son père, il ne les charge d'aucune lettre. Il leur donne ses ordres de bouche et leur enjoint de les répéter de vive voix... On n'employait point non plus l'écriture dans les actes les plus importants de la société. Les ventes, les promesses, les obligations se passaient verbalement en présence d'un certain nombre de personnes». Bd. II S. 10 äußert er sich in folgender Weise: «Les ordres que Moïse reçut de Dieu au sujet des Tables de la Loi, et la manière dont de législateur les exécuta, prouvent l'usage où l'on était alors d'avoir deux exemplaires des contrats qu'on passait».

[3] Goguet, I, S. 27, 30.

[4] Goguet, I. S. 46, 47, 88, 89 u. a.

[5] Goguet, I, S. 88—98.

[6] Goguet, I, S. 99.

[7] Goguet, I, S. 106—109.

[8] Goguet, I, S. 110; II, S. 86.

Ägyptern[1]. Die ältesten Konservierungsmethoden der Nahrung weist Goguet ebenfalls aus der Heiligen Schrift nach[2]. Gebrauch und Verwertung der Wolle werden an Hand der Genesis gezeigt[3]. Die Heilige Schrift dient ihm auch als Urkunde für die Entwicklung der Kleider[4], die Kenntnisse der Stoff-Färberei[5] und die Kleiderreinigungsmethoden[6]. Die Entstehung der ersten Städte und die Verwendung des Backsteines in der Baukunst wird mit Hinweisen auf die Heilige Schrift geschildert[7]. Die Lebensgeschichte Josephs liefert ihm den Beweis für das Vorhandensein des ersten mechanischen Verkehrsmittels, des Wagens[8]. Auch für die Geschichte der Architektur beruft sich Goguet auf die Heilige Schrift: «On peut joindre à ces faits la construction du tabernacle par les Israélites dans le désert: on voit que Moïse y employa des colonnes ornées de bases et de chapiteaux: cette particularité indique des progrès successifs; car on aura commencé par employer des colonnes toutes simples: ensuite, pour leur donner plus de grâces on les aura accompagnées de bases et de chapiteaux. Moïse avait vraisemblablement puisé chez les Egyptiens l'idée de cette sorte d'ornement[9].» Das Alter der ägyptischen Metallkunst und die Metallverarbeitung bei den verschiedenen Völkern wird ebenfalls mit manchen Schriftstellen belegt[10]. Die Genesis ist für ihn die Quelle, um Gold und Silber als Zahlungsmittel im wirtschaftlichen Verkehr nachzuweisen[11]. Aus demselben Buche zieht er seine Schlüsse für

[1] Goguet, I, S. 112. [2] Goguet, I, S. 112.

[3] Goguet, I, S. 114. [4] Goguet, II. S. 94.

[5] Goguet, I, S. 123; II. 94—100, 100—104.

[6] Goguet, I, S. 124 mit Beziehung auf Job 9, 30.

[7] Goguet, I, S. 129. [8] Goguet, I, S. 131, 250.

[9] Goguet, I, S. 132. [10] Goguet, I, S. 134; II, 152—154.

[11] Goguet, I, S. 143. S. 267. Vgl. S. 268: «Enfin depuis cette époque il est souvent parlé dans la Genèse de paiements faits en argent...L'Ecriture nous offre un exemple remarquable de cette ancienne manière de vendre et d'acheter. On y lit, qu'Abraham donna 400 sicles d'argent...Moïse observe qu'il fit peser cette somme devant tout le peuple. C'était donc le poids qui fixait alors la quantité du métal qu'on donnait pour le prix de l'effet qu'on acquérait.. S. 269: «A l'égard des Livres Saints on trouve dans la Genèse quelques passages qui semblent marquer que l'usage de fixer la valeur des pièces de métal, autrement que par le poids, était connu dans ces contrées très anciennement. Moïse

das Vorkommen des Schmiedehandwerkes[1]. Auch die Kenntnis und Verarbeitung des Eisens wird u. a. aus der Heiligen Schrift gezeigt: «Sans nous arrêter à discuter toutes ces différentes traditions qui sont sujettes à bien des difficultés et des contradictions, le livre de Job prouve que dès les siècles dont nous parlons, on connaissait et on savait travailler le fer dans quelques contrées. Les livres de Moïse peuvent aussi fournir un témoignage très marqué de l'ancienneté de cette découverte. De la manière dont ce législateur parle du fer, il fallait que ce métal fût en usage depuis longtemps en Egypte et dans la Palestine[2].» Die Skulptur der Edelmetalle wird ebenfalls an zahlreichen Beispielen aus der Genesis und verschiedenen Stellen des Exodus erklärt[3]. Die in der Heiligen Schrift erwähnten Götzenbilder sind ihm weitere Beweise für die Kenntnisse der Metallplastik[4]. Die Herstellung von Zinn wird mit Num. 31, 22 und Jud. 8, 21 nachgewiesen. Die Gepflogenheit, wichtige Tatsachen mangels der Schriftkenntnisse durch

---

dit qu'Abimelech donna mille pièces d'argent à Abraham. Joseph fut vendu par ses frères à des marchands Madianites la somme de vingt pièces d'argent. Il est dit aussi que ce Patriarche fit présent à Benjamin de trois cents pièces d'argent. Dans tous ces passages il n'est point question du poids de l'argent, mais seulement de la quantité de pièces de ce métal. Il y a plus. On lit que Jacob acheta des enfants d'Hémor une portion de champ pour la somme de cent Kesitah. La signification de ce mot a fort partagé les interprètes...Le plus grand nombre des commentateurs soutient que le mot Kesitah signifie une pièce de monnaie dont la marque était un agneau...»

[1] «Moïse dit qu'Abraham tira son sabre pour immoler Isaak. L'usage où étaient les anciens Patriarches de faire tondre leurs brebis est encore une preuve des progrès qu'on avait fait dans la fabrique des métaux.» Goguet I. S. 145. «L'Ecriture dit que les Philistins s'étant rendu maîtres de Samson le chargèrent des chaînes d'airain.» Goguet I. 149.

[2] «Moïse marque que le lit d'Og, roi de Basan, était de fer; il parle des mines de fer, et compare la rigueur de la servitude que les Israelites éprouvèrent en Egypte à l'ardeur d'un fourneau où l'on fond ce métal.» Goguet I. S. 151; 152. Unter Hinweis auf verschiedene Stellen des Deuteronomium und des Leviticus schreibt er: «Mais ce qu'on doit le plus remarquer, c'est que dès lors on faisait en fer des épées, des couteaux, des coignées et des instruments à tailler les pierres...il a fallu l'art de convertir le fer en acier et le secret de la trempe.» Goguet, I, S. 152.

[3] Goguet, I, S. 155; II, S. 156—60; III, S. 58—60.

[4] Goguet, I, S. 156.

Lieder zu überliefern, wird u. a. mit Job 36, 24 belegt[1]. Auf Grund zahlreicher Schriftzitate zeigt er die Verwendung der Buchstabenschrift bei den ältesten südwestlichen Semiten[2]. Auch hinsichtlich des Materials, das man für die Aufzeichnungen gebrauchte, erhält er Aufschlüsse aus den Büchern Exodus (24, 12; 34, 1 u. 4), Deuteronomium (27, 8), Job (19, 23 und 24) und Josue (8, 32). Auf Grund der Heiligen Schrift glaubt er auch mit einem argumentum ex silentio das Aufkommen der Medizin auf spätere Zeiten ansetzen zu müssen: «Il n'est point fait mention de médecins, proprement dits, avant le temps de Moïse... Il est même assez remarquable que Jacob étant malade, il ne soit point dit que Joseph lui ait envoyé des médecins» (I. s. 183). «Le livre de Job peut servir encore à confirmer ce que nous disons. On doit certainement mettre cet ouvrage au rang des plus anciens monuments qui nous restent. Job étant frappé d'une maladie terrible, on ne voit point qu'il ait recours à la médecine; son infirmité est regardée comme un coup de la main de Dieu...» (I. S. 184). Die Unbeholfenheit der Chirurgie wird an Hand des jüdischen Beschneidungsinstrumentes gezeigt[3]. Mehrere Stellen der Genesis und des Exodus werden beigezogen um den Hebammenberuf in der ältesten Zeit nachzuweisen[4]. Auch hinsichtlich der Kräuterkunde und der Einbalsamierungsmethoden werden u. a. Schriftzitate angeführt[5]. Für die Chronologie der Juden weist er das Mondjahr nach[6] und glaubt, daß sie keine besonderen Tageseinteilungen kannten: «En général on peut douter que l'art de diviser le jour en heures, ou parties égales, ait été connu dans ces premiers âges...L'écriture ne désigne

[1] Goguet, I, S. 162.

[2] «L'Ecriture alphabétique était en usage dans l'Arabie dès le temps de Job. Il en parle d'une façon très claire et très positive. On n'a pas oublié que Job était contemporain de Jacob et qu'il vivait dans l'Arabie. On pourrait même soupçonner que Moïse avait appris l'art d'écriture alphabétique dans ces contrées; il y avait passé plusieurs années avant sa mission. Quoi qu'il en soit la manière dont ce divin législateur s'explique sur l'usage de l'écriture, témoigne assez que de son temps cette découverte ne devait pas être absolument nouvelle.» Goguet I, S. 169 f.

[3] Goguet, I, S. 186

[4] Goguet, I, S. 188.

[5] Goguet, I, S. 193 ff.

[6] Goguet, I, S. 223.

le moment auquel les anges apparurent à Abraham, qu'en disant que c'était dans la plus grande chaleur du jour. Il en est de même dans toutes les occasions où il s'agit de marquer les temps. Les différents moments de la journée n'y sont jamais désignés que d'une manière vague et incertaine, «lorsque le soleil était prêt à se coucher», «sur le soir», «le matin», «au lever du soleil»[1]. In bezug auf die astronomischen Kenntnisse ist natürlich Job für ihn ein Kronzeuge, der sehr ausgiebig benützt wird[2]. Was die Errungenschaften der Mechanik in der ältesten Zeit betrifft, so weist er auf Grund von Gen. 23, 16 den Gebrauch der Wage nach[3]. In der Heiligen Schrift findet er auch Anfänge der Geographie in der Form verschiedener Distanzenangaben[4], Reisen und Landesschilderungen[5]. Auch über die Verkehrsmittel[6], die Reiseutensilien[7], und die Gasthäuser[8] erhält er Auskunft aus der Heiligen Schrift. Aus vielen Stellen der Genesis, des Buches Job und der Richter schließt Goguet auf die Wirtschaftsmacht und den Seehandel der Phönizier[9] und den Binnenhandel verschiedener anderer semitischer Stämme[10]. Die Heilige Schrift wird auch ergiebig benützt für die Kriegsgeschichte der alten Völker[11], das Kriegsrecht[12], die Bildung der Heere mit ihrer Ausrüstung und Ver-

[1] Goguet, I. S. 225. [2] Goguet, I, S. 22;7 S. 392—401.

[3] Goguet, I, S. 249. [4] Goguet, I, S. 252 f.

[5] Goguet, I, S. 257; II, 26; aus der Geschichte des Jonas schließt er auf die Größe der Stadt Ninive (III, 53); er erwägt die geographische Lage der bei Salomon genannten Länder Ophir und Tharsis. (III; 131 f). Vgl. auch die geographische Verwertung der Heiligen Schrift bei III S. 144—49. Ausführlich zitiert er die Schilderung von Tyrus nach dem Propheten Ezechiel (Kap. 27 und 28).

[6] Goguet, I, 272.

[7] «On aura fait ensuite usage de tentes; chacun portait la sienne, qu'il faisait dresser dans l'endroit le plus commode et le plus agréable de la route; l'Ecriture nous fournit des exemples de cette pratique en la personne d'Abraham. Ce Patriarche voyageait toujours avec sa tente; usage qui subsiste encore aujourd'hui dans tout l'orient.» Goguet I. S. 273.

[8] «On voit d'ailleurs que dès le temps de Job l'établissement des hôtelleries avait lieu dans quelques pays.» Goguet, I. S. 274.

[9] Goguet, I, S. 282 f. III, S. 144 ff.

[10] Goguet, I, S. 286—87; III, S. 140.

[11] Goguet, I, S. 290—93.

[12] Goguet, I, S. 294; 306—310; III, S. 159; 162—63.

proviantierung[1]. Er gewinnt aus verschiedenen Schriftstellen Einblicke in die Form der Mahlzeiten bei den alten Völkern[2] und verschiedener Gewohnheiten und Bequemlichkeiten des täglichen Lebens[3]. Aus der Stellung Saras, Rebeccas und der Töchter Labans schließt er mit Recht, daß die Frauen des alten Orient stark für die Arbeit in Anspruch genommen wurden[4]. Reichliche Aufschlüsse gibt ihm die Heilige Schrift über die Trauergebräuche[5]. Auch seine Gedanken über den Ursprung der Poesie bringt er mit Schriftstellen in Berührung: «La reconnaissance peut encore avoir beaucoup contribué à former et à nourrir le langage extraordinaire de la Poésie. On manque souvent d'expressions pour rendre grâces d'un bienfait signalé. L'âme se tourmente et s'épuise à trouver des phrases capables de marquer dignement la force et la vivacité des sentiments dont elle est pénétrée envers son bienfaiteur. Le plus ancien monument de Poésie qui nous soit resté de l'Antiquité, le Cantique de Moïse après le passage de la Mer Rouge, renferme tous ces caractères[6].» Musik und Musikinstrumente findet Goguet ebenfalls schon in der Genesis bezeugt[7]. Die Geschichte Abrahams und Saras in Ägypten und der Hinweis auf das Eunuchenwesen in Deuteronomium 23, 1 wird benützt zur Erklärung der Sittlichkeit der Ägypter[8]. Aus Genesis 40, 2 erschließt er die Gepflogenheit der Ägypter, den Geburtstag zu feiern[9]. Selbstredend hat Goguet auch die Angaben der Heiligen Schrift über Ehe- und Familienverhältnisse verwertet[10]. Ausführlich verbreitet er sich über die in der Heiligen Schrift vorkommenden Edelsteine[11]. Im Buche Josue findet er eine Andeutung über die ersten Schulen:

---

[1] Goguet, I, S. 295—306; II, 339; II. 344—46; III, 160—61.
[2] Goguet, I, S. 318—322; 337.
[3] Goguet, I, S. 323—326; 333; 340; 338—39.
[4] Goguet, I, S. 326 f.
[5] Goguet, I, S 327 u. a.
[6] Goguet, I, S. 331.
[7] Goguet, I, S. 332 ff.
[8] Goguet, I, S. 346 ff.
[9] Goguet, I, S. 349.
[10] Goguet, I, S. 334; II, S. 63.
[11] Goguet, II, S. 111—115.

«On voit aussi qu'il est parlé dans le Livre de Josué d'une ville de la Palestine nommée Dabir. L'historien sacré observe que cette ville s'appellait auparavant Cariath-Sepher. Le nom par lequel cette ville était connue originairement, nous porte à croire que dès les premiers temps il y avait dans la Palestine des écoles publiques où l'on enseignait les sciences. Cariath-Sepher en effet signifie la ville des Livres ou des Lettres. Une pareille dénomination semble indiquer qu'il y avait ordinairement un grand nombre de savants rassemblés dans cette ville[1].» Der Luxus der vorderasiatischen Völker wird mit verschiedenen Stellen der Königsbücher beleuchtet[2]. Reich ist auch seine Ausbeutung der Heiligen Schrift hinsichtlich der babylonischen Kultur- und Sittengeschichte[3].

Unter den Büchern des Alten Testamentes stellt vor allen das Buch Job eine Hauptquelle seiner Kulturgeschichte dar. Der geistesgeschichtlich merkwürdige Gehalt des Buches war wohl der entscheidende Grund dieser eingehenden Berücksichtigung. Das Buch biete eine reiche Auswahl von Anspielungen auf verschiedene Gebiete der Wissenschaft und der Technik[4]. Das Gedicht ist für Goguet in verschiedener Hinsicht der Kronzeuge bei der Darstellung seiner ersten Kulturperiode. Da bei dieser Verwertung der Jobgeschichte der Ursprung des Buches stark in Frage kommt, hat Goguet dem ersten Band auch eine Abhandlung über die Authentizität und das Alter des Buches Job beigefügt[5]. Er bekämpft da zunächst die Ansicht, daß Job nur eine imaginäre Figur sei und nie gelebt habe[6]. Er nimmt an, daß diese historische Persönlichkeit die nach ihm benannte Erzählung der Hauptsache nach selbst ge-

---

[1] Goguet, II, S. 239 f. Vgl. auch Bd. I, S. 170.

[2] Goguet, III, S. 181 u. a.

[3] Goguet, II, S. 184—196.

[4] Astronomie: Kap. 9, 7—9; 38, 31—33; Kosmologie: Kap. 26, 7—10; Meteorologie: Kap. 36, 27—32; 37, 3—6; 9—13, 21—22; 38, 1—11; Minenarbeit: 28, 1—11; Zoologie: Kap. 39 und 40. Der Autor steht mit seinen Vergleichen stets mit technischen Fertigkeiten, den Naturwissenschaften oder der Kunst in Beziehung, mit der Gravierkunst, der Musik, dem Ackerbau, der Geographie, Medizin usw.

[5] Goguet, I, S. 371—391.

[6] Goguet, I, S. 379—384,

schaffen habe[1]. Moses betrachtete er als den Übersetzer und den Redaktor dieser überlieferten Erzählung[2]. Heute ist man nicht mehr so sehr um den Autor als um das Alter des Gedichtes interessiert, denn die Autorfrage läßt sich wohl nie lösen. Sicher muß der mosaische Ursprung des Werkes verworfen werden[3]. Mit seiner Lösung der Autorfrage hat Goguet auch die Entscheidung über das Alter des Buches präjudiziert. Er verwirft ausdrücklich die Theorien, welche das Buch Salomon, Isaias oder Ezechiel zuweisen. Er betrachtet Job, den Schöpfer der Erzählung als Zeitgenossen Jakobs, der um 1730 gelebt habe und sucht gegenüber den entgegenstehenden Meinungen die archaischen Kulturelemente der Erzählung aufzuweisen. Er findet tatsächlich einige archaische Relicte: so einmal das patriarchalische Alter der Hauptperson[4], das ausgeprägte Patriarchalpriestertum[5], ferner die Gestirnreligion, die vor der Anbetung der Idole in Übung gewesen sei[6]; sodann die vor-

---

[1] Goguet, I, S. 381—384.

[2] «Le livre de Job tel que nous l'avons aujourd'hui, me paraît être en parti un ouvrage original et en partie une traduction. Il en faut distinguer dans cet écrit le narré historique d'avec les paroles de Job; c'est à dire, ses discours, ses entretiens, soit avec Dieu, soit avec sa femme et ses amis. La partie historique renferme des circonstances que Job n'a certainement pas pu marquer; elle a donc été supplée par une autre main. A l'égard des entretiens, c'est une traduction faite en Hébreu du Syro-Chaldéen qui était probablement la langue dont Job s'était servi. La conformité du style qu'on remarque entre le narré historique de Job et celui du Pentateuque me porte à croire que Moïse est l'auteur de l'ouvrage tel que nous l'avons aujourd'hui. On sait que ce législateur des Hébreux fut contraint de sortir d'Egypte...Il s'enfuit dans le pays de Madian, où il demeura quelques années...Moise par conséquent eut occasion d'apprendre la langue qu'on parlait dans ce canton, le même, ou de moins fort voisin de celui où Job avait vécu...(S. 387—88).

[3] Vgl. Cornely, Introductio, t. II, Part. II, p. 48. Paris 1887.

[4] Goguet I, S. 382—83.

[5] «Un autre usage qui caractérise encore les premiers temps, c'est l'exercice des fonctions sacerdotales par les chefs de famille. On voit par le livre de Job, que ce saint homme était le sacrificateur de sa famille; que c'était lui qui, suivant le droit universel des premiers peuples, purifiait ses enfants et les expiait des péchés...» I. S. 383—84.

[6] «On sait que l'idolatrie a commencé par le culte des astres; on voit par la manière dont Job s'exprime, que c'était la seule espèce d'idolatrie connue de son temps dans les pays où il demeurait; car il est à présumer que

wiegende Naturalwirtschaft; der Reichtum Jobs habe in seinen Herden bestanden und bei diesen Herden sei noch nicht von Pferden und Mauleseln die Rede[1]. Auch die vielen Theophanien, die im Buche Job erzählt werden, seien ein Zeichen des patriarchalischen Charakters der Begebenheiten[2]. Ganz abgesehen davon, daß es sich bei diesen Eigentümlichkeiten nicht überall um archaische Elemente handelt, vergißt Goguet bei dieser Beweisführung ganz, daß zwischen dem Ausgangspunkt einer Überlieferung und ihrer schriftlichen Fixierung oft manche Jahrhunderte liegen können. In diesem Falle hat sich Goguet wohl um tausend Jahre verrechnet[3] und das Buch Job hätte nicht als Quelle seiner ersten, sondern seiner dritten Kulturperiode dienen können. Auch hierin hat ihm sein einseitiger chronologischer Schematismus mitgespielt, der ihn ganz verkennen ließ, daß in gewissen Gebieten die Kulturverhältnisse noch in späteren Zeiten auf primitiveren Stufen standen.

Wir haben bei Goguet den Evolutionismus der allgemeinen chronologischen Abfolge. Seine Entwicklungsidee ist nicht in Kulturkreise eingeschlossen. Er kennt nur einen absoluten universal-historischen Geschichtsverlauf der Menschheit, der aus einem entarteten Zustand nach der Sündflut durch unaufhaltsame Höherentwicklung zur Zivilisation des 18. Jahrhunderts führte. Bei Goguet entwickelt sich die ganze Menschheitskultur *durchwegs in aufsteigender Linie.* Die Kulturanfänge Goguets nehmen ihren Ausgangspunkt vom *kulturellen Nihilismus.* Bei den meisten Menschen seien die sozialen Bande nach der Sprachverwirrung und der Zerstreuung von Babel vollständig aufgelöst worden; in Wäldern ohne Gesetze, Organisation und Führung umherirrend, seien die Menschen auf einen Zustand der Tierheit hinuntergesunken und in das

---

s'il y en avait eu d'autre, il en était également parlé. Le livre de Job doit donc avoir été composé avant le temps où s'est introduit le culte des Idoles...» Goguet, I, 383.

[1] Goguet, I, S. 384.

[2] Goguet, S. I, 384.

[3] Die bedeutendsten katholischen Exegeten stellen das Buch Job in die Zeit zwischen Salomon und Ezechias und zwar glauben viele, daß der Autor ein Zeitgenosse Salomons gewesen sei. Dieser Ansicht sind auch die Protestanten Hävernink, Hahn, Frd. Keil, Schlottmann, Frz. Delitzsch.

Laster der Menschenfresserei hineingekommen[1]. «Toutes les anciennes traditions déposent que les premiers hommes menaient une vie peu différente de celle des animaux[2].» Das allgemeine Durcheinander dieser ersten Periode lehrte die Menschen die Notwendigkeit einer Sozialorganisation erkennen[3]. Die gesellschaftliche Vereinigung der Menschen war die notwendige Voraussetzung des technischen Fortschrittes. «L'invention et la perfection des arts est un des premiers et des principaux fruits de l'établissement des sociétés fixes et policées. Le besoin a été le maître et le précepteur de l'homme. La nécessité lui a enseigné à profiter des mains qu'il a reçues de la Providence et du don de la parole...mais les premières découvertes n'auraient jamais été portées à un certain degré sans la réunion des familles et sans l'établissement des lois qui ont affermi les sociétés. C'est par ce moyen qu'on a réussi à perfectionner peu à peu quelques inventions grossières, fruits du hasard et de la nécessité...C'est en continuant à se faire part mutuellement de leurs idées et de leurs réflexions, que les hommes, à l'aide de l'expérience, sont parvenus à acquérir cette multitude de connaissances dont on a vu et dont on voit encore jouir les nations policées[4].» Die Technologie der Naturvölker wird bei Goguet bedeutend unterschätzt[5]. Auch betrachtet er Jagd, Ackerbau und Viehzucht als aufeinanderfolgende, universalhistorische Entwicklungsstufen aller Völker[6]. Heute weiß man, daß Jäger und Ackerbauer gleichzeitig nebeneinander sich entwickeln konnten; wir unterscheiden Jägervölker, Ackerbauer und Viehzüchter und meinen damit nicht eine chronologische Abfolge von Entwicklungsstufen, sondern ausgeprägte Typen bestimmter Kulturkreise, die gleichzeitig nebeneinander bestehen konnten.

Goguet huldigt an einigen Stellen seines Werkes der Ansicht, daß in den ersten nachsündflutlichen Zeiten die geschlechtliche

---

[1] Goguet, I, S. 3—5.
[2] Goguet, I, S. 4.
[3] Goguet, I, S. 9. Vgl. 9—43.
[4] Goguet, I, S. 67. Vgl. 68—80.
[5] Goguet, I, S. 74 ff.
[6] Goguet, I, S. 80.

Promiskuität geherrscht habe[1]. Die schlimmen Folgen dieser ungeregelten Geschlechtsbeziehungen hätten dann schon in der ersten Kulturperiode zur Einzelehe geführt. Hier schlägt unser Autor im Vergleich zu den Systemen von Bachofen-Morgan ein sehr rasches Entwicklungstempo an. Der kulturelle Nihilismus, den Goguet rücksichtlich des Ausgangspunktes der menschlichen Kulturentwicklung vertritt, möchte auf den ersten Augenblick die Vermutung nahelegen, daß wir es in unserem Kulturhistoriker mit einem Vertreter des extremsten Evolutionismus zu tun haben. Wir haben aber dabei drei Momente in Betracht zu ziehen: 1. der Kulturzustand der Verwilderung wird nicht auf alle Menschen ausgedehnt. Goguet glaubt, daß jene Abkömmlinge Noes, die in denselben Gebieten blieben, wo der Patriarch gelebt hatte, die bereits errungenen Kulturelemente nicht verloren haben, sondern im Besitze vieler Kenntnisse verharrten: der Handwerke, der Metallbearbeitung und der Gepflogenheit des Städtebaues[2]. 2. In der Schilderung des kulturellen Tiefstandes der nachsündflutlichen Zeiten folgt der Autor einer bei ihm scharf ausgeprägten Tendenz der Bekämpfung des naturalistischen Evolutionismus, der in jener Zeit bereits durch verschiedene Völkerforscher formuliert war. Nach dieser Lehre ist der Naturmensch das Maß der Dinge; die Sünde besteht im Abfall von der Natur; die Kulturentwicklung muß wieder zur «Natürlichkeit» der Wilden geleitet werden. Es ist das u. a. die Kulturphilosophie von Rousseaus «Emile». Mit energischer Schärfe wendet sich Goguet gegen diese Auffassung, die er in seinem Werk mehrmals ausführlich bekämpft[3], indem er die Krankheitssymptome dieser primitiven Kulturstufen aufweist. Wenn er in dieser Bekämpfung gelegentlich zu weit geht und die nachsündflutlichen Völker im allgemeinen als zu entartet darstellt, so tut er es im Übereifer seines entschiedenen Anti-Naturalismus. 3. Ein weiterer Grund der allzu nihilistisch gefärbten Schilderung der ersten Kulturperiode liegt im unzulänglichen völkerkundlichen Material, das der Autor benützt. Diese

[1] Goguet, II, S. 19—20 u. a.

[2] Goguet, I, S. 213 u. a. Vgl. auch S. 356.

[3] Goguet, I. S. 316, S. 350, 352—56.

Reisebeschreibungen hatten es vor allem auf das Kuriose und das Sensationelle abgesehen und sie haben das Kulturleben der Naturvölker mehr mißdeutet als erklärt[1].

Die Idee der Entwicklung bei Goguet, ihr treibendes Element, liegt in der unaufhaltsamen Verwirklichung eines stets in aufsteigender Linie sich befindenden Kulturfortschrittes. Greifen wir als ein Beispiel von vielen Goguets Entwicklungslehre des Handels heraus: «L'agriculture et l'industrie font la base du commerce. Dans les premiers temps, où la plupart du peuple denué des arts et des connaissances les plus nécessaires menaient une vie errante et peu différente de celle des bêtes, l'usage de trafiquer, de vendre et le commercer aura été entièrement inconnu[2].» Der Handel habe zuerst sich nur auf die Dinge zur Befriedigung der menschlichen Bedürfnisse ausgedehnt. Wer zu viele Jagdtiere getötet hatte, habe das Fleisch oder die Felle gegen Honig oder Früchte ausgetauscht. Der Ackerbauer habe seinen Überfluß an Getreide gegen Öl und Wein verkauft. Dieser Tauschhandel werde heute noch bei vielen Völkern gepflegt[3].

Zuerst habe man keine bestimmten Vorschriften oder Gewohnheiten gehabt, um die getauschten Waren zu bewerten. Die Nachfrage habe allein den Wert und Preis bestimmt[4]. Im weiteren hat sich dann der Handel nach Goguets Lehre in folgender Weise entfaltet: «L'origine du commerce est presque aussi ancienne que celle des sociétés. L'inégalité avec laquelle les productions de la nature sont distribuées dans chaque pays, a occasionné le premier trafic entre les hommes. On a commencé par des échanges de particulier à particulier. Insensiblement le commerce s'est étendu de proche en proche, de ville en ville, de province en province, de royaume en royaume. Il est

[1] Es handelt sich dabei vor allem um Reisebeschreibungen aus den ersten französischen Kolonien und die in Verbindung damit entstandene exotische Richtung in der französischen Literatur. Vgl. Chinard, L'exotisme américain dans la littérature française au 16e siècle, Paris 1911; Chinard, L'amérique et le rêve exotique dans la littérature française au 17e et au 18e siècles. Paris 1918.

[2] Goguet, I, S. 264.

[3] Goguet, I, S. 265.

[4] Goguet, I, S. 265.

enfin parvenu à réunir le monde entier. La nécessité a fait naître le commerce: le désir de se procurer les commodités dont on manquait lui a fait prendre des forces et de l'accroissement. La cupidité, le luxe, et surtout le goût du superflu, l'ont ensuite porté au plus haut degré de perfection[1].»

Goguet glaubt mit aller Entschiedenheit an den absoluten Fortschritt: mit dem Ablauf der Zeit vervollkommnet sich alles Kulturstreben: «Les sciences et les arts ne se perfectionnent que par le temps. Chaque jour on acquiert de nouvelles lumières, chaque jour les vues s'étendent et se rectifient. L'expérience fait reconnaître l'abus et l'erreur des anciennes pratiques. Il est alors de la bonne politique de réformer les usage vicieux, de chercher de meilleures méthodes et de les substituer aux anciennes[2].» Goguet kennt wohl eine gewisse Verlangsamung oder einen Stillstand des Fortschrittsprozesses in verschiedenen Perioden; in keiner Weise aber will er von Rückschlägen oder von einem Untergang kultureller Werte im geschichtlichen Geschehen etwas wissen. Oft und oft verteidigt er die Ansicht, daß nichts kulturell Wertvolles im Laufe der Entwicklung verloren gehe. Nur das Unpraktische, Unpassende und Unbrauchbare werde ausgeschieden: «Rien de ce qui méritait la peine d'être conservé, ne s'est perdu; aucune découverte importante et utile ne s'est abolie: tout ce qui pouvait intéresser le bien et l'avantage de la société, nous a été transmis par la chaîne d'une tradition[3].» «J'ajouterai que si nous paraissons avoir perdu quelques pratiques des Anciens, c'est qu'elles ont été remplacées par de découvertes plus utiles et par des procédés plus commodes[4].» Goguet vermag bei seinem absoluten Progressismus nicht zwischen der ganz verschiedenen Entwicklung der geistig-formalen Persönlichkeitskultur und der technisch-materialen Sachkultur zu unterscheiden. Höhepunkte der Geisteskultur sind für ihn auch Höhepunkte des technisch-wirtschaftlichen Lebens. Er übersieht vollständig, daß die geistig-kulturelle Entwicklung oft zu der technisch-

[1] Goguet, I, S. 265.
[2] Goguet, III, S. 25.
[3] Goguet, I, S. VIII.
[4] Goguet, I, S. IX. Vgl. II. S. 100.

wirtschaftlichen Entfaltung in diametralem Gegensatze steht. Er huldigt einem gewissen Schablonismus des Fortschrittes, der unter anderem deutlich in dem Satze zum Ausdruck kommt: «Les mœurs d'une nation se ressentent toujours du plus ou du moins de progrès qu'elle a faits dans des Arts et dans les Sciences[1].» Dieser Fortschritts-Schablonismus bei Goguet wird noch einseitiger und naiver nicht bloß dadurch, daß er verschiedene Kulturelemente wie zum Beispiel das Schreiben auf einen einheitlichen Ursprung zurückführt[2], sondern vor allem auch wegen der allgemein vertretenen Grundanschauung, daß die älteren Erkenntnisse immer die unvollkommeneren seien.

Hinsichtlich der alten und auch der neuen Kulturen ist für ihn die Hochblüte Griechenlands ein alles bemessender Kulturmaßstab. Goguet ist ein begeisteter *Verteidiger des hellenistischen Kulturideales*[3]. Diese Schwärmerei für Hellas hat seinen geistigen Horizont so vereinseitigt, daß er absolut unfähig war, Eigenart und Wesen der Kunst anderer Kulturen zu erfassen und objektiv zu würdigen. Mit einem geradezu leidenschaftlichen Nachdruck wiederholt er die Behauptung, daß die ägyptischen Baumeister sich nur von der Laune und dem Zufall und nicht von architektonischen Ideen und Prinzipien leiten ließen: «Ils travaillaient si l'on peut dire, au hazard et d'une manière absolument vague et dénuée de principes[4].» «Il règne dans toutes leurs compositions une monotonie et une uniformité aussi ennuyeuses que choquantes. D'ailleurs nulle proportion, nul dessin, nulle pensée dans l'exécution, tout y est également informe et barbare[5].» Er statuiert ausdrücklich die griechisch-römische Architektur als den allein berechtigten Kunstkanon: «Le goût de l'architecture Epyptienne n'a visiblement aucun rapport avec celui que la Grèce et l'Italie nous ont

[1] Goguet, I, S. 316. Vgl. dazu S. 178.

[2] Goguet, I, S. 172 u. a.

[3] «Cette ville si fameuse, à qui l'Europe entière doit l'origine de ses lois, de ses arts et de ses sciences: Athènes, le siège de la politesse et de l'érudition, le théâtre de la valeur et de l'éloquence, l'école publique de tous ceux qui ont aspiré à la sagesse, Athènes plus fameuse par l'esprit de ses habitants, que Rome par ses conquêtes...» II. 17.

[4] Goguet, III, S. 69.

[5] Goguet, III, S. 70.

transmis, le seul néanmoins qui mérite d'être suivi, soit pour l'élégance, soit même pour la solidité[1].» Mit demselben Fanatismus urteilt er über die ägyptische Skulptur: «Leurs statues et leurs gravures en creux n'annonçent ni génie, ni talent, ni justesse. L'incorrection en est égale à la maussaderie. Les figures, généralement parlant, en sont sèches, droites, d'une seule venue, roides, sans élégance, sans recherches, sans études dans le choix de la nature, sans action, sans finesse et sans aucun sentiment. Les Egyptiens ne savaient, en un mot, ni dessiner les simples figures, ni grouper leurs compositions. Nulle pensée, nulle variété au surplus dans ces assemblages hideux que présentent leurs gravures en creux[2].» Ein ähnlich vernichtendes Urteil muß die babylonische Kunst über sich ergehen lassen: «Les statues et les bas-reliefs qu'on y peut encore appercevoir, sont assurément du plus mauvais goût, et de la plus platte exécution. Tout médiocres cependant que soient ces ouvrages, il parait que les anciens sculpteurs de Babylone n'aurait pas été en état de les exécuter[3].» Beinahe kindlich muten den Leser jene Ausführungen an, wo Goguet die ganze ägyptische Kunst als absolut inferior zu zeigen sucht durch einen enthusiastischen Vergleich mit den Schönheiten Frankreichs im 18. Jahrhundert[4].

Diese mannigfachen Stellen beweisen, daß der Schematismus des Fortschritts bei Goguet jedes Gefühl für den hohen Wert des singulären Kulturausdrucks in einer guten Volkskunst unterdrückte. Die Manie, alle Kulturerscheinungen sinnlos einem universalen Schema einzupassen, machte Goguet unfähig, von der kulturtypischen Kunst zum Geiste verschiedener in sich stehender, unabhängiger Kulturen vorzudringen. Für Goguet mag es eine Rechtfertigung sein, wenn noch lange nach ihm und sogar heute noch Kulturhistoriker sich von denselben Prinzipien einer linear-chronologischen Entwicklungsidee leiten lassen. Die Fehlkonstruktionen und Verzeichnungen in Goguets Kulturschilderungen

[1] Goguet, III, S. 70.

[2] Goguet, III, S. 71.

[3] Goguet, III, S. 58.

[4] Goguet, III, S. 77—78.

beweisen wiederum klar die Notwendigkeit, daß bei aller Betonung eines weltgeschichtlichen Zusammenhanges die einzelnen Kulturen als selbständige Gebilde immanent erfaßt und beurteilt werden müssen.

So sehr Goguet das allgemeine Fortschritts-Prinzip überschätzt hat, so muß doch betont werden, daß er nicht der Leidenschaft verfiel, besondere historische Entwicklungsgesetze aufzustellen. Nirgends findet sich bei ihm auch nur eine Spur von dem Gedanken, daß er den Ablauf der Kulturgeschichte sich gesetzmäßig denkt. Neben der Betonung des stetigen Fortschrittes formuliert Goguet keine besonderen Gesetze des historischen Geschehens. Auch der Fortschritt verwirklicht sich bei ihm nicht in einem stets sich gleich bleibenden mechanischen Tempo. Oft trägt er den Gedanken vor, daß der alte Orient in der Kultur langsamer fortgeschritten sei als das Abendland[1], daß die Griechen zuerst sich sehr langsam entfaltet und dann auf einer bestimmten Stufe sich sehr rasch und hoch entwickelt hätten. Er sagt, daß in den ältesten Kulturperioden die Völker «parussent s'être élevées par une suite de gradations presque insensibles[2].» Als Zeit eines Fortschrittstillstandes wird das Mittelalter bewertet: «Si depuis les beaux jours d'Athènes et de Rome jusqu'au renouvellement des Lettres en Europe, les connaissances humaines n'ont fait aucun progrès; du moins n'a-t-on rien perdu de tout ce qui pouvait avoir été acquis. Le goût a pû se dépraver et les lumières s'obscurcir; mais les principes fondamentaux, les éléments des Arts et des Sciences n'ont pas été anéantis[3].» Wir können Goguets Auffassung der Entwicklung als freien, universalen Progressismus bezeichnen; frei deswegen, weil unser Autor keine konkreten, historischen Entwicklungsgesetze kennt; universal, weil Goguet von mehr oder weniger allgemein niederen Entwicklungsstadien in einem allgemeinen Ablauf zu einem allgemeinen Höhepunkt emporsteigt ohne besondere kulturelle Differenzierung. Merkwürdig ist bei Goguet auch der Umstand, daß die von ihm festgestellten Schwächen

[1] Goguet, III, S. 75 u. a.

[2] Goguet, I, S. X.

[3] Goguet, I, S. VIII.

der späteren Perioden gegenüber den gesünderen Auffassungen der Altvölker in keiner Weise ihn auch nur zum leisesten Zweifel am allgemeinen Fortschrittsprinzip zu bringen vermögen. Der interessante Vergleich von einst und jetzt hinsichtlich der Ehemoral hätte ihm eine Mahnung geben können: «Aujourd'hui le grand nombre d'enfants est regardé comme une charge: mais dans les premiers temps de la Grèce c'était un honneur et un avantage d'être père d'une famille nombreuse. Les Grecques estimaient beaucoup la fécondité. ...Nous voyons dans l'Ecriture Sainte David se glorifier d'avoir eu beaucoup d'enfants. Aussi était-ce alors un grand opprobre à une femme d'être stérile. Les Chinois sont dans les mêmes sentiments. Ils regardent la stérilité avec tant d'horreur, que les gens mariés aimeraient mieux avoir commis le plus grand des crimes, que de mourir sans enfants[1].» Diese Dekadenz des ehelichen Lebens legt ihm merkwürdigerweise nicht den Gedanken nahe, daß sein vielgepriesenes Fortschrittsprinzip sich nicht auf allen Gebieten auswirkt.

Das *Wesen* einer jeden *Kulturgeschichte* liegt in der Tendenz, von den äußeren politischen Lebensäußerungen zu den inneren Lebensformen, den Geisteszuständen, den Sitten und Gebräuchen der Völker vorzudringen. Weil daher die Kulturgeschichte nicht einzigartige Ereignisse, sondern gleichartige, nach bestimmten Gesichtspunkten zusammengestellte Handlungen berichtet, beachtet sie nicht die Singularität einer Handlung, sondern vor allem ihren typischen Charakter. Die Kulturgeschichte hat das Typische darzustellen: das ist das entscheidende Leitmotiv dieser Geschichtsforschung. Den Kulturhistoriker interessieren nur jene Einzelhandlungen, die eine ganze Summe von Tätigkeiten in sich schließen, oder wenigstens eine Lebenseinstellung zu interpretieren vermögen. Dieses Wesen der kulturhistorischen Methode hat Goguet schon glänzend erfaßt. Mit feinem Scharfsinn vermag er aus einzelnen, oft sehr unbedeutend erscheinenden Tatsachen historische Zustände abzuleiten und typische Erscheinungen festzulegen.

Nur einige Beispiele mögen zeigen, wie Goguet sein Material

[1] Goguet, II, S. 59.

nach den neuen kulturhistorischen Gesichtspunkten verwertet. Aus verschiedenen Berichten, daß die Kleinkönige der alten Völker wegen jeder Kleinigkeit ihr Volk befragten, schließt er auf ihre beschränkte Macht[1]. Er zeigt in einem interessanten Rechtsvergleich, wie bei den Israeliten und den alten Peruanern die Neuvermählten im ersten Jahre steuerfrei gewesen sind[2]. Verschiedene eigenartige Gebräuche werden mit der überaus großen Elternverehrung der Ägypter und Chinesen in Beziehung gebracht[3]. Er stellt interessante Parallelen auf zwischen der Art der Opfer und der Art der Ernährungsweise bei den primitiven Völkern[4]. An Hand einiger Äußerungen der antiken Literatur und auf Grund der Schilderungen seiner ethnologischen Gewährsmänner gibt er eine vorzügliche Entwicklungsgeschichte der Kochgeräte[5]. Richtig erkennt er im Hackbau die Vorstufe und primitive Form des eigentlichen Ackerbaues[6]. Interessant ist auch sein Überblick über die verschiedenen Arten der Brotzubereitung bei manchen Völkern der alten und neueren Zeit[7]. Der Gebrauch des Hornes als Trinkgerät wird bei mehreren Völkerschaften aufgewiesen[8]. Vortrefflich sind seine Darlegungen über die Neigung und die Methode zur Herstellung geistiger Getränke bei Völkern aller Erdteile[9]. Auch die Geschichte der Kleidung wird gut erläutert und mit passenden Beispielen illustriert[10]. Glücklich ist ferner die Entwicklungsgeschichte der menschlichen Wohnung wiedergegeben mit zahlreichen Belegen aus Völkerkunde und Antike[11]. Sehr treffend schildert Goguet den Zusammenhang zwischen Ackerbauvölkern und Entwicklung der Architektur[12]. Die Anfänge des Zeichnens verfolgt er bis zu den Naturvölkern. Die Schattenbilder seien Anregung und Ausgangspunkt des Zeichnens gewesen. Von den äußeren Konturen sei man erst allmählich zur Wiedergabe der Elemente gelangt, die der Schattenriß nicht wiedergibt[13]. Ausgezeichnet ist Goguets Darstellung über die

[1] Goguet, I, S. 4.
[2] Goguet, I, S. 21.
[3] Goguet, I, S. 49.
[4] Goguet, I, S. 73.
[5] Goguet, I, S. 76 ff.
[6] Goguet, I, S. 83 ff.
[7] Goguet, I, S. 90—99.
[8] Goguet, I, S. 100 ff.
[9] Goguet, I, S. 102—106.
[10] Goguet, I, S. 114—122.
[11] Goguet, I, S. 126 ff.
[12] Goguet, I, S. 129 f.
[13] Goguet, I, S. 153 ff.

Anfänge und die Entwicklung der Schrift[1]. Angaben von Diodor, Herodot und Plinius lassen ihn auch auf die älteste Form der Arzneikunst schließen. Zahlenkenntnis und Rechnen und die ganze primitive Geometrie wird mit dem Ackerbau in Beziehung gebracht[2]. Ackerbau und Schiffahrt haben an der Ausgestaltung der astronomischen Kenntnisse gearbeitet[3]. Der Ackerbau sei auch die Veranlassung gewesen, daß man vom Mondjahr zum Sonnenjahr überging; denn die landwirtschaftlichen Arbeiten hätten die Menschen darauf aufmerksam gemacht, daß das Mondjahr sehr bald nicht mit den Jahrzeiten der Sonne übereinstimme[4]. Die Weisung, welche Darius vor seinem Skythenzug den jonischen Fürsten gibt, führt Goguet in Verbindung mit ähnlichen Tatsachen aus dem Leben primitiver Völker zum Schluß, daß man in primitiven Zeiten die Tage mit den Knoten einer Schnur zählte. Die primitiven Landkarten werden an Hand der Lederzeichnungen der Indianer erklärt[5]. Sehr gut beurteilt er das Alter des ägyptischen Totemismus[6] und schildert auf Grund der antiken Quellen sehr anschaulich und drastisch diese merkwürdige Tierverehrung[7]. Kulturgeschichtlich vorzüglich ist auch Goguets Gedanke, daß mit dem Auszug aus Ägypten die Israeliten als Nation sich zu konstituieren beginnen[8]. Die Rekonstruktion der alten Staatsverhältnisse Griechenlands aus der Sagengeschichte gelingt ihm nicht übel[9]. Die Überlegenheit der kleinasiatischen Kultur über die frühgriechische beweist er u. a. mit der Tendenz Homers, den asiatischen Völkern und Individuen immer prachtvollere Einrichtungen zuzuschreiben[10]. Der kleinasiatische Aufwand und Luxus wird durch die Ilias beleuchtet[11]. Aus der Beschreibung des Schildes von Achilleus schließt er, daß Homer einen solchen Schild gesehen haben müsse und ge-

[1] Goguet, I, S. 160—178.

[2] Goguet, I, S. 199—213; 243—246.

[3] «L'agriculture et la navigation, qui ont été les vraies sources de l'astronomie et les principales causes de ses progrès, ont dû porter bientôt les hommes à étudier l'ordre et la position des étoiles fixes.» I. 221.

[4] Goguet, I, S. 220.

[5] Goguet, I, S. 253.

[6] Goguet, I, S. 337.

[7] Goguet, I, S. 342 ff.

[8] Goguet, II, S. 8.

[9] Goguet, II, S. 49.

[10] Goguet, II, S. 160.

[11] Goguet, II, S. 377 ff.

stattet sich daraus Rückschlüsse auf die Höhe des Handwerks zu Homers Zeit[1]. Die Verarbeitung der Milch bei den Griechen wird aus Homer gezeigt[2]. Den Gebrauch des Ölens der Kleider erklärt er sehr gut, indem er zeitgenössisches Material aus der Völkerkunde beizieht[3]. Das Bronzezeitalter in der griechischen Kultur wird aus Ilias und Odyssee geschildert[4]. Dieselben Werke liefern ihm auch die Belege für die Dauer der schriftarmen Periode in Griechenland[5]. Homer, Äschylus, Thukydides und Apollodor sind die Quellen, auf welche Goguet seine gute Darstellung der griechischen Kriegsgeschichte und des Militärwesens stützt. Kriegsgewohnheiten und Kriegsrecht der Hellenen wird in glücklichen Kombinationen charakterisiert[6]. Originell ist auch Goguets Gedanke, die Benennung der Sternbilder mit der Hieroglyphenschrift in Verbindung zu bringen[7]. Vorzüglich sind seine mit interessanten völkerkundlichen Vergleichen begleiteten Darlegungen über das ägyptische Kastenwesen[8]. Die Kenntnis der Anatomie in frühgriechischer Zeit wird ebenfalls durch Homer bewiesen[9]. Vor allem sind seine handelsgeschichtlichen Ausführungen wertvoll. In kurzer und prägnanter Weise hat Goguet mit folgenden Worten das Wesen des karthagischen Staates zum Ausdruck gebracht: «Quoi qu'il en soit, cette colonie Phénicienne porta dans son nouvel établissement le goût et l'industrie de ses fondateurs. Le commerce était, à proprement parler, l'âme de Carthage, son occupation, son caractère propre et dominant, l'objet en

---

[1] Goguet, II, S. 160—62. [2] Goguet, II, S. 197.
[3] Goguet, II, S. 200. [4] Goguet, II, S. 220.
[5] Goguet, II, S. 235—36.
[6] Goguet, II, S. 349 ff. III. 159—165.
[7] Goguet, II, S. 410—423. [8] Goguet, III, S. 18—40.
[9] «Les poèmes d'Homère fournissent des preuves encore plus marquées de l'état de la médecine et des progrès qu'elle devait avoir faits dans le temps où vivait ce grand poète. On trouve dans ses écrits quantité de détails anatomiques. Homère désigne par leur nom presque tous les parties du corps humain. Il y a plus; ce poète doit avoir eu une grande connaissance de leur structure et de leurs fonctions, à en juger par la description qu'il fait des blessures et des accidents qui en résultent. On pourrait même lui reprocher d'avoir, à cet égard, affecté de faire montrer de sa science. Quoi qu'il en soit, ces faits ne permettent pas de révoquer en doute les lumières que, de son temps, on avait acquises en médecine». Goguet, III, S. 89.

un mot, de toutes ses démarches, tant publiques que particulières. Les personnages les plus éminents dans l'état, ne regardaient point comme audessous d'eux, de se mêler du négoce. Ils s'y appliquaient avec autant d'ardeur et d'attention que les moindres citoyens. Le trafic avait donné naissance à Carthage; le trafic lui donna l'accroissement et la mit en état de disputer à Rome, pendant bien des années, l'empire du monde. Carthage était située bien plus avantageusement que Tyr. Placée au centre de la Méditerranée, à portée de l'Orient comme de l'Occident, elle embrassait, par l'étendue de son commerce, toutes les mers et toutes les contrées alors connues. Un port excellent offrait aux navires l'asile le plus assuré. Les côtes d'Afrique, région vaste et fertile, fournissaient abondamment les secours nécessaires pour faire subsister un peuple innombrable. Avec de pareils avantages, joints à ce génie pour le négoce et la navigation, que les Carthaginois avait apportées de Phénicie, ils parvinrent à rendre bientôt leur état très florissant. Heureux, s'ils ne s'étaient pas laissés entraîner à l'esprit de conquête et de domination, passion toujours funeste et ruineuse aux nations commerçantes[1].»

Goguet hat ein feines Gefühl für alles kulturell Bedeutsame. Er läßt sich selten in Nebensächlichkeiten ein und hat dennoch wohl kaum ein Element der Material- oder Formalkultur unberücksichtigt gelassen. Politische Ereignisse interessieren ihn wenig. Mit der Politik aber verbindet ihn sein *politischer Kulturbegriff*. Alle geistige und künstlerische Entwicklung steht nach seiner Ansicht mit dem politischen Werden in engstem Zusammenhang: «Car, chez tous les peuples, l'état des arts et des sciences a toujours été intimement lié avec la constitution et l'état actuel du gouvernement[2].» «Je parle d'abord de l'origine des lois et de celle du gouvernement politique, parceque les arts, les sciences et toutes les découvertes, en un mot n'ont pris naissance et ne se sont perfectionées que dans sociétés fixes et policées. Or de pareilles sociétés n'ont jamais pû se former que par le moyen des lois et par l'établissement d'un gouvernement fondé sur de certains prin-

[1] Goguet, III, S. 148.
[2] Goguet, I, S. VI.

cipes[1].» Ja, bei Goguet erscheint oft *staatliches und kulturelles Leben sogar als gleichbedeutend*[2]. Diese politisch zugespitzte Kulturauffassung kommt auch ganz typisch in dem Begriff «policer» zum Ausdruck, den er stets im Sinne der kultivierenden oder zivilisatorischen Tätigkeit anwendet. Auch bei Jakob Wegelin[3] wird «Policierung» durchwegs im Sinne von Zivilisierung gebraucht. Im eigentlichen Sinn aber bedeutet das Wort «policer» die Verbindung von Familien zu einem geordneten Staatswesen oder die Ausübung der staatlichen Gewalt. Die enge Verbindung von Staat und Kultur bei Goguet ist aber nicht so zu verstehen, als ob er prinzipiell den alten politischen Standpunkt in der Geschichtsschreibung festgehalten hätte. Wiewohl er noch nicht die Völker, sondern nur die Staaten als Träger der Kulturen erkennt, so spielt doch die politische Staatengeschichte in seiner Kulturgeschichte eine sehr geringe, ja sogar allzu geringe Rolle. Den allgemein-kulturellen Phänomenen schenkt Goguet seine liebende Aufmerksamkeit. Die Bedeutung des Handels wird nicht nur voll anerkannt, sondern stellenweise sogar übertrieben[4]. Das Hauptelement der Kulturgeschichte erblickt Goguet in der Darstellung der Sitten und Gebräuche: «Les mœurs d'une nation composent sans contredit, la partie la plus intéressante de son histoire. On n'en peut former le tableau qu'en étudiant quel a été dans chaque siècle son génie dominant et sa morale, c'est à dire, les idées qu'elle a pû prendre des vices et des vertus; celles qu'elle a pû se former du point d'honneur, des devoirs de la société et des bienséances. Il faut encore s'attacher à faire connaître comment on vivait dans l'intérieur des familles; la manière dont on se voyait en société; en quoi consistait la politesse; quels étaient les amusements soit publics, soit particuliers[5].» Den Fortschritt der Sitten und Gebräuche, ihre Höherentwick-

[1] «Les arts proprement dits viennent ensuite. Leur découverte et leur perfection surtout, sont l'ouvrage et le fruit des sociétés policées, mais particulièrement de celles qui s'étant fixées les premières, ont habité constamment dans un même canton...» Goguet, I, S. XVI—XVII.

[2] Vgl. Goguet, I, Bd. 1. Buch.

[3] Vgl. Spieß, Emil, *Jakob Wegelin von St. Gallen*, der bedeutendste schweizerische Geschichtsphilosoph. Divus Thomas, Jahrgang 1928. Heft 3.

[4] Goguet, I, S. 262. [5] Goguet, I, S. 316.

lung bringt Goguet mit dem Fortschritt der Wissenschaft und der Technik in Beziehung[1]. *Goguet ist nicht Materialist, sondern Intellektualist in der Kulturgeschichtsauffassung.*

Während die politische Geschichte, infolge der beständigen Singularität ihrer Ereignisse eine weit größere Differenzierung und Vielgestaltigkeit zeigt, weist der Gang der Kulturentwicklung bei den verschiedenen Völkern zwar keine völlige Gleichmäßigkeit aber dennoch mannigfach gleichartige Züge auf. Die grundlegenden Prinzipien des kulturellen Lebens bleiben stets dieselben; durch die konkrete historische Wirklichkeit aber erhalten die elementaren Kulturprinzipien eine nach geographischer Lage und Fähigkeiten der Rasse differenzierte Ausdrucksweise. Schon Goguet hat diese relative Gleichartigkeit und Homogeneität verschiedener Kulturen erkannt. Deswegen verwendet er sein völkerkundliches Material reichlich zu kulturgeschichtlichen Parallelen, welche die Typik verschiedener Entwicklungslinien verdeutlichen und noch charakteristischer gestalten sollen[2]. Bei allen Mängeln darf Goguets Werk einen Ehrenplatz in der Geschichte der Historiographie behaupten; viel verheißend war schon dieser Anfang moderner Kulturgeschichtsforschung und es ist ein positivgläubiger Forscher, der in würdiger Weise diese moderne Geistesdisziplin inauguriert hat.

Emil Spieß.

---

[1] Goguet, I, S. VI, 178, 312, 316.

[2] Goguet, I, S. XXI—XXII.

Les assises de la civilisation occidentale: le romanisme et l'Église.

Les amis de M. le Professeur Schnürer ont été heureux d'apprendre, l'année dernière, que son grand livre, l'œuvre de sa vie, «Kirche und Kultur im Mittelalter», allait être traduit sous la direction de l'un de ses collègues, M. G. Castella, professeur à la Faculté des Lettres de Fribourg, par deux anciennes élèves de la même université: Madame Burgard, docteur ès-lettres, professeur au Lycée de jeunes filles de Tunis, et Mademoiselle Marcelle Despond, docteur ès-lettres, à Bulle (canton de Fribourg). Ce sont Messieurs Payot, éditeurs, à Paris et Lausanne, qui ont bien voulu se charger de la publication.

Il a paru aux traducteurs que les premières pages du premier volume, intitulées: «Les assises de la civilisation occidentale: le romanisme et l'Eglise», ne seraient pas indignes de figurer dans le volume de Mélanges, offert au maître vénéré à l'occasion de son soixante-dixième anniversaire.

Ils y ont été déterminés par la raison suivante. La civilisation occidentale au moyen âge, dont M. Schnürer s'est fait l'historien, a été une œuvre de collaboration à laquelle les différentes nations ont voué le meilleur de leur génie. A l'heure où l'Europe recherche à nouveau, au lendemain d'une crise où elle a failli périr, les bases d'une collaboration internationale sans laquelle les valeurs dont elle vit, et l'idée même de civilisation, sont vouées à la ruine, il ne peut pas être indifférent de faire mieux connaître cette grande histoire.

Car M. Schnürer est de la lignée des grands Européens. Sans rien dépouiller du caractère et du génie propres de sa patrie, il a établi, par l'étude du moyen âge, ces relations multiples, ces communications profondes qui ont donné à notre

civilisation la valeur sacrée d'un héritage; ces valeurs qui font, aujourd' hui plus que jamais, de notre Occident „le domaine sans prix des hommes capables de s'y mouvoir et de s'y rencontrer". Son livre, œuvre de science, est donc en même temps un acte. Il en va de même des traducteurs. Ils ont voulu rendre accessible au public de langue française une œuvre dont plusieurs critiques — et non des moindres — avaient souhaité la traduction dès la publication du premier volume. Ils sont heureux d'apporter ainsi une pierre à l'édifice de la coopération intellectuelle internationale, condition indispensable de l'œuvre de paix entreprise par les meilleurs esprits de ce temps.

G. Castella.

Les Romains attachés à leur patrie et conscients de la valeur de leur vieille culture voyaient avec une inquiétude profonde se multiplier les symptômes de faiblesse de l'empire. L'évidence d'une chute prochaine s'imposait à leur esprit; et sous l'impression des événements terribles qu'ils vivaient ils donnaient libre cours à leurs craintes. Mais leur cœur se rattachait éperdûment aux plus faibles espoirs dont ils percevaient, par ci, par là, quelques tremblantes lueurs... Et ils se reprenaient à vivre, oublieux des sombres prévisions que la froide réflexion avait imposées à leur esprit. Les philosophes chrétiens, développant les arguments qui leur étaient chers, cherchaient à ranimer le courage de leurs contemporains en s'illusionnant eux-mêmes. Depuis l'avènement d'empereurs chrétiens, l'empire romain d'Occident était devenu l'empire chrétien par excellence. Hors de ses frontières, la nouvelle doctrine avait peu de chances de pouvoir s'implanter. L'empire romain avait fourni le cadre dans lequel l'Eglise s'était groupée et organisée. C'est au sein de la culture antique qu'elle avait grandi, et l'Eglise appréciait d'autant plus cette culture qu'elle y contribuait maintenant dans la mesure où elle le pouvait. Pour les chrétiens de cette époque, la fin de la civilisation antique ne pouvait signifier que la fin du monde. Ils se rappelaient l'interprétation que le prophète Daniel avait donnée du fameux songe de Nabu-

chodonosor. On sait que ce roi avait vu en rêve une statue dont la tête était d'un or très pur, la poitrine et les bras d'argent, le ventre et les cuisses d'airain, les jambes de fer et les pieds de fer et d'argile; une pierre se détacha, sans main, brisa la statue, puis devint une grande montagne qui remplit toute la terre. Daniel y voyait le symbole de quatre empires du monde qui se succéderaient en diminuant d'importance pour être remplacés finalement par le royaume céleste. Il avait donné une interprétation analogue d'un de ses propres songes[1]. Les Pères de l'Eglise, et en dernier lieu Saint Jérôme[2] dans son commentaire du prophète Daniel, admettaient que ces quatre périodes de l'histoire du monde correspondaient aux quatre royaumes de Babylone, des Mèdes et des Perses, de Macédoine et de Rome. L'empire romain devait donc être le dernier âge de l'humanité. On en déduisait, d'une part, que le monde romain durerait jusqu'à la fin des temps, et d'autre part, que sa chute marquerait le début du royaume. On retrouve cette idée, jusque tard dans le moyen-âge, à la base de la croyance à la pérennité de Rome. Toutefois, dès le IVe siècle, on inclinait plutôt à croire que la disparition de l'empire romain serait le signe précurseur de la fin des temps. Cette interprétation se trouvait encore confirmée par la division de l'histoire usitée alors par les premiers auteurs chrétiens, et qui devait avoir une si large diffusion au moyen âge. Cette division procédait de l'interprétation allégorique des six jours de la création, auxquels on faisait correspondre six périodes de l'histoire du monde. La naissance du Christ marquait le début de la sixième période,

[1] *Daniel* II, 29ss. et VII, 1 et ss. Cf. Düsterwald, Die Weltreiche und das Gottesreich nach der Weissagung des Propheten Daniel. Fribourg en Brisgau 1890.

[2] Hieronymi, Commen in Danielem cap. II (opp. Francof. et Lips. 1684 T. V. p. 486): Regnum autem quartum, quod perspicue pertinet ad Romanos, ferrum est, quod comminuit et domat omnia: sed pedes eius et digiti ex parte ferrei et ex parte sunt fictiles, *quod hoc tempore manifestissime comprobatur.* Sicut enim in principio nihil Romano imperio fortius et durius fuit, ita in *fine rerum* nihil imbecillius, quando et in bellis civilibus et adversum diversas nationes aliarum gentium barbararum indigemus auxilio. — Comment. in Danielem c. VII (p. 4971): Quatuor regna, de quibus supra diximus, fuere terrena. Omne enim, quod de terra est, revertetur in terram. Sancti autem nequaquam habebunt terrenum regnum sed coeleste. Cesset ergo mille annorum fabula.

qui devait être suivie d'une ère de félicité absolue, analogue au septième jour de la Création, pendant laquelle Dieu se reposerait dans le sein de son Eglise, jusqu'au Jugement dernier[1]. C'est à cette dernière période que certains rapportaient le chapitre 20 de l'Apocalyse dans lequel il est dit que Satan sera enchaîné pendant mille ans. Ainsi prirent naissance ces idées chiliastes ou millénaires, très répandues au IVe siècle, bien que déjà mises en doute et contredites lorsqu'on eût constaté que la fin des persécutions n'avait pas été marquée par l'avènement du royaume de mille ans.

Les avis pouvaient encore être partagés à la fin du IV^e^ siècle. Le début du V^e^ siècle fut marqué par une surexcitation générale des esprits; les chrétiens s'en ressentirent d'autant plus vivement qu'ils avaient mieux conscience des valeurs que le christianisme pouvait et devait transmettre au monde. Si l'on considérait le genre humain comme une vaste unité, pour laquelle le Christ était mort, et qui avait pour seule fin de réaliser le royaume de Dieu, on en arrivait à considérer l'histoire comme le spectacle grandiose de l'éducation de l'humanité par Dieu. Et alors, l'angoissante question était de savoir quelles étaient les intentions divines sur l'empire romain ?

De fait, la question fut résolue à ce moment-là. Pour nous, qui jugeons avec le recul des temps, il n'y a pas de doute possible, mais il n'en était pas de même pour les contemporains. Ils pressentaient bien que l'irruption d'Alaric en Italie, le sac de Rome, l'invasion des hordes de Radagaise en 404, et l'approche des Barbares qui avaient franchi le Rhin en 406, annonçaient quelque chose de nouveau et d'inouï. Mais personne ne prévoyait que les descendants des Romains pourraient s'unir un jour à ces bandes sauvages pour jeter en commun les bases d'une nouvelle civilisation. C'est à peine si l'on prit garde à la désagrégation croissante de l'empire; au contraire, plus le bien extérieur qui rattachait encore l'Orient à l'Occident, se relâchait, plus Rome se cramponnait désespérément à Byzance. Lactance avait prophétisé que le nom de Rome passerait, mais que

[1] cf. Hipler, Die christliche Geschichtsauffassung. 2. Vereinsschrift der Görres-Gesellschaft für 1884, p. 9 ss.

l'empire se perpétuerait en Orient, et que l'Occident lui serait soumis[1]. En 506, donc après la chute de l'empire d'Occident, le pape Symmaque écrivait à l'empereur de Constantinople, Anastase, — texte souvent cité où il traite de l'éminente dignité de l'empereur et du prêtre — que tous deux paraissaient être destinés à commander toujours au genre humain[2]. On voit par là combien l'idée de la pérennité de l'empire romain était encore enracinée dans les milieux ecclésiastiques d'Italie[3].

On a accusé les chrétiens du Ve siècle de n'avoir témoigné aucun intérêt à la vie publique de Rome; on a même voulu les rendre responsables de la chute de l'empire. Aucun reproche n'est plus immérité. Comme tout chrétien en a le devoir, ils ne considéraient évidemment leur vie terrestre que comme un état transitoire, comme une préparation à la vie éternelle, plus précieuse à leurs yeux que la vie ici-bas. Ces pensées s'imposent toujours plus fortement à l'esprit des masses dans les temps troublés qui menacent leur bien-être matériel. Tout naturellement, les chrétiens de cette époque fixèrent des regards, plus attentifs qu'ils ne l'auraient été en temps ordinaire, sur la vie éternelle, ce royaume de joie et de paix. Mais leurs préoccupations étaient certainement étrangères à cet esprit d'égoïsme, qui cherche à se soustraire aux devoirs de la vie terrestre, pour s'attacher à un état plus agréable et plus facile. L'empire romain n'est pas tombé parce que les chrétiens ne remplissaient pas leur devoir vis-à-vis de l'Etat; au contraire, les éléments du monde antique qui avaient une valeur intrinsèque et durable n'ont survécu que grâce aux chrétiens.

C'est bien auparavant qu'il faut rechercher les causes de la décadence de l'empire romain. Des vices graves, et déjà incurables, minaient le corps social, la constitution, l'organisation militaire et la vie économique; leurs conséquences en étaient toujours plus sensibles. L'Etat romain était un régime

[1] Lactantius, Inst. div. VII. 15,11.

[2] Thiel, Epist. Rom. pontif. 703: his praecipue duobus officiis (sc. imperatoris et pontificis) regitur humanum genus et non debeat aliquid eorum existere quo valeat offendi Divinitas, maxime quum uterque honor videatur esse perpetuus, atque ita humano generi ex alterutro consulatur.

[3] cf. Nik. Reitter, *Der Glaube an die Fortdauer des Röm. Reiches im Abendlande während des 5. und 6. Jahrhunderts.* Diss. de Münster 1900.

bureaucratique, dans lequel tout était réglé au mieux des intérêts de l'administration, mais où les éléments primordiaux étaient négligés. Rien n'était prévu pour établir les droits des citoyens et assurer leur participation à la vie publique. L'autorité impériale était absolue. Son développement illimité était d'autant plus inquiétant que la question de la succession au trône n'était pas réglée. Dans l'entourage de l'empereur, seuls, des favoris s'imposaient, à moins que ce ne fussent des généraux dont l'épée soulignait le verbe impérieux. Déjà, la cour se laissait envahir de plus en plus par la pompe accoutumée du despotisme oriental. Elle était devenue un champ clos, où s'affrontaient les intrigants, où une camarilla succédait rapidement à une autre qui ne valait pas mieux que la première. L'influence de l'Orient, qui se faisait sentir à Constantinople surtout, provoqua cet état d'esprit particulier, qui procède toujours du despotisme, ainsi qu'on peut l'observer, et qu'on a justement flétri du nom de «byzantinisme». C'est l'armée qui réglait généralement en dernier ressort la succession au trône impérial; l'armée, ou plus exactement, le général qui avait l'armée en main. Mais l'armée comptait un nombre croissant de mercenaires étrangers, surtout des Germains; ils n'avaient d'intérêt à ces choix que pour autant que leur honneur et leur fortune étaient liés au sort de leur général. C'est pourquoi au Ve siècle, les grands généraux retiennent davantage l'attention que les fantoches couronnés qui se succèdent toujours plus vite sur le trône, tour à tour favoris et victimes des chefs militaires. Le peuple romain assistait indifférent à ce spectacle. Qu'aurait-il pu faire, sinon servir de jouet aux usurpateurs?

La situation économique n'était pas meilleure que le régime politique. La classe moyenne des petits propriétaires paysans dont la république avait tiré autrefois ses forces vives avait disparu. Elle avait été ruinée par le travail des esclaves, employés par les riches sénateurs, pour lesquels la propriété foncière représentait la seule source de gain possible. Mais l'ère des conquêtes étant close, pour l'empire, les esclaves se firent de plus en plus rares. L'agriculture manquant de bras, de grandes étendues de terrains redevinrent incultes; un

exploitation inintelligente, qui ne savait qu'épuiser le sol, contribua en même temps à la ruine de l'agriculture. Enfin, une système fiscal insensé vint anéantir les derniers vestiges de la prospérité de la classe moyenne. L'Etat rendait, en effet, les corporations responsables de la rentrée des impôts dûs par la classe sociale où elles se recrutaient. De même, les décurions, membres du sénat municipal et généralement riches propiétaires fonciers, étaient tenus pour personnellement responsables du payement des impôts dans leurs circonscriptions. Mais, affaiblis par la misère des temps, par la dépopulation, les troubles politiques, les invasions toujours plus fréquentes des barbares, les décurions étouffèrent bientôt sous le joug qui leur était imposé. Acculés, ils cherchèrent à remédier à leur situation désespérée en s'évadant de leur caste, soit en essayant s'entrer dans la classe des sénateurs, soit en contractant mariage avec des esclaves, soit même en embrassant l'état ecclésiastique. L'Etat recourut alors à une mesure inouïe: il interdit aux décurions de sortir de leur classe; il n'aboutit qu'à paralyser la vie sociale. Pour s'assurer le payement de l'impôt foncier, que les colons devaient pour les propriétaires des terres qu'ils cultivaient, l'Etat attacha à la glèbe le colon et ses descendants. Les paysans, pressurés par ces redevances et par les prestations en nature qu'ils devaient fournir à l'armée, donnèrent libre cours à leur mécontentement dans plusieurs soulèvements, qui jouèrent même un rôle dans le mouvement donatiste en Afrique; accablés sous le poids de leur misère et de leur désespoir, beaucoup d'entre eux accueillirent les barbares comme des libérateurs. Les artisans étaient, eux aussi, enfermés dans leur classe; notamment les fournisseurs de l'armée, les armateurs, et en général tous ceux qui devaient acquitter l'impôt sur le négoce. La naissance déterminait à elle seule l'attribution aux différentes classes; les enfants restaient obligatoirement dans la classe à laquelle appartenaient leurs parents afin de ne pas diminuer le capital imposable de cette classe. Cette contrainte étouffa naturellement toute indépendance et toute liberté de travail: l'individu qui n'est plus qu'un rouage d'un Etat-machine se désintéresse de la vie publique.

On comprend aisément que, dans de telles conditions,

une élite toujours croissante de chrétiens aux fortes convictions ait cherché le meilleur moyen de se rendre utile à la société. Ces Romains se consacrèrent donc au service de l'Eglise. Les antiques vertus romaines: le sens pratique, le génie de l'organisation, l'activité, l'art de conduire les hommes, trouvèrent alors un nouveau champ d'action. L'idéal chrétien lui conféra toute sa noblesse tandis que les vices inhérents à la puissance romaine, comme l'orgueil et le mépris des hommes, la soif de domination, l'immoralité devenaient incompatibles avec la loi du Christ. Cet esprit romain, purifié par l'Evangile, allait jeter les bases de la civilisation occidentale qui devait conquérir tout l'univers. C'est faire injure à ces pionniers de la première heure que de parler uniquement d'une Rome dégénérée, vouée à la décadence. Il faut reconnaître aussi que l'ordre social et politique, qui se survivait péniblement sur les ruines du paganisme antique, était un corps sans force, qui n'offrait plus aucune possibilité d'action à des hommes animés d'une volonté créatrice. L'empire romain, l'ordre social romain étaient irrémédiablement voués à la décadence. C'est pourquoi il importait de sauver de la catastrophe imminente les germes de civilisation subsistant dans le monde antique, et qui, semés dans une bonne terre, devaient produire des fruits magnifiques.

C'est au Christianisme et à l'Eglise catholique-romaine que nous le devons. Mais ils n'auraient pas pu les produire dans la Rome de la décadence, figée dans sa corruption. Le vieux tronc vermoulu aux rameaux desséchés ne pouvait offrir aux jeunes pousses ni l'air, ni la lumière. Il fallait briser les vieux moules pour en créer de nouveaux. Les villes, avec leur culture raffinée à l'excès, leur économie monétaire étouffante, leurs corporations qui abusaient de la contrainte, et leur fonctionnarisme avaient fait leur temps. Il était urgent d'en venir à une économie naturelle, basée sur le retour à la terre, qui eût pour conséquence d'assainir les mœurs publiques et privées. Car la décadence de la famille, si gravement atteinte par la corruption générale, était, à tout prendre, l'ultime conséquence d'une civilisation urbaine, malade d'un excès d'intellectualisme. L'arrivée des soldats germains dans cette société décadente fut donc salutaire. Rudes, mais sains, incultes, mais capables de se

former, ces barbares allaient prêcher à leur manière le retour à des mœurs plus simples et meilleures. C'est en eux que l'Eglise trouvera le terrain prêt à recevoir ses enseignements sur la dignité de la femme et l'heureuse fécondité de la famille. La terre qu'on se contentait de posséder, sans vouloir prendre la peine de la travailler, va retrouver des bras pour la cultiver. Mais, surtout, la chute de l'empire va mettre fin à un impérialisme humiliant et despotique, à un byzantinisme corrupteur. Les jeunes forces morales, que le christianisme a suscitées et qui ne demandent qu'à se développer, vont trouver dans le cadre des nations qui s'ébauchent, l'indépendance qui est leur nécessaire.

Veut-on se convaincre mieux encore que la disparition de l'empire était nécessaire, il suffit de jeter un coup d'œil sur l'Orient. Là aussi, de nouveaux arrivants, de race slave, avaient commencé à rajeunir Byzance. Mais la régénération de la société n'avait pas été complète parce que le christianisme n'avait pas pu y donner libre jeu à ses forces civilisatrices. Le césaropapisme oriental subsistait avec cet antagonisme, propre aux vieilles civilisations, entre les factions militaires et le gouvernement civil, avec sa populace de Constantinople, si follement avide des jeux du cirque qu'elle en était divisée en partis, avec ses intrigues de toute espèce. C'est pour cette raison que l'Occident restera à la tête du monde civilisé, bien que pendant des siècles il eût été dépassé par l'Orient dans toutes les manifestations extérieures d'une brillante culture. Byzance ne pouvait pas offrir des conditions aussi favorables au libre essor des nations nouvelles, à l'harmonieux équilibre entre le peuple et l'autorité; l'individu ne pouvait pas s'y développer librement. —

L'hellénisme avait rempli la mission qui lui avait été dévolue dans l'histoire de l'humanité: il avait mis le christianisme en contact avec la culture antique. C'est à Rome qu'incombait maintenant la tâche de fondre ensemble ces deux éléments, et, comme l'avaient fait avant elle le judaïsme et l'hellénisme, de donner le meilleur d'elle-même à l'œuvre de civilisation. Son génie d'organisation, sa mâle énergie, sa rectitude de pensée et d'action, sa persévérance allaient marquer le monde

de leur empreinte et permettre au christianisme de conduire dans des voies nouvelles la civilisation universelle.

Comme le judaïsme, qui avait dû disparaître pour ne pas enserrer la religion naissante dans des liens trop étroits, l'empire romain était, lui aussi, voué à la ruine. Il devra s'effacer, non seulement pour permettre le libre essor de la communauté nouvelle, dont le centre est à Rome même, au tombeau de l'apôtre auquel le Sauveur avait dit: «Pais mes brebis», mais encore parce que l'Evangile ne pouvait pas emprunter, pour apporter le royaume de Dieu, les voies que Rome avait suivies pour établir son orgueilleuse domination.

On entre ici dans l'une des phases les plus poignantes de l'histoire. Rome se prépare à sa grande mission. Maîtresse incontestée de la Méditerranée, sa gloire paraît grandir encore, après que ses empereurs eurent embrassé le christianisme, cette foi nouvelle qui se sentait assez forte pour embrasser tout l'univers. Mais en cet instant même, elle va prendre conscience de sa faiblesse réelle. Déjà, les Germains ébranlent furieusement les portes de l'empire; l'épouvante et la désolation y pénètrent bientôt avec le flot des envahisseurs. Seuls, parmi la masse désorientée, quelques esprits d'une qualité plus haute voient d'où viendra le salut. Ils tournent leurs regards vers le Christ et son œuvre, et, soutenus par leur foi, ils accomplissent de grandes choses sans comprendre toujours, peut-être, la portée de l'œuvre durable qu'ils élaborent à l'heure où s'effondre l'empire.

L'état d'esprit des Romains des IVe et Ve siècles s'est perpétué dans une œuvre si belle, que le monde romain à son déclin n'aurait pu s'élever un monument plus digne de lui. C'est le *Te Deum*, le cantique d'action de grâces par lequel l'Eglise exprime, dans les occasions solennelles, sa joie reconnaissante et son abandon plein d'humilité au Maître des destinées. La liturgie n'offre rien de comparable à ce chant qui réunit, en des accents sublimes, la force et la tendresse, l'élévation et la profondeur. Cette hymne de reconnaissance, fait à l'historien, qui l'entend résonner sous les voûtes de nos cathédrales, une impression plus profonde encore qu'au commun des fidèles, parcequ'il y retrouve l'écho des sentiments, qui agitaient les cœurs des Romains à cette époque. Les avis sont partagés

sur l'auteur du *Te Deum.* Certains critiques admettent que le premier rédacteur d'un texte primitif fut Nicétas, évêque de Rémesiana (Palanka près Nisch, en Dacie inférieure) qui vécut entre 335 et 414, et que les manuscrits du XI^e siècle désignent comme auteur. Ce qui est certain, c'est que l'hymne est composée de plusieurs fragments successifs, déjà réunis dans leur forme actuelle au début du V^e siècle[1]. La suite des versets correspond vraisemblablement à l'ordre chronologique de la composition.

Le cantique débute par une action de grâces qui s'élève de tous les êtres qui peuplent le ciel et la terre, des anges, des apôtres, des prophètes et des martyrs, vers le Seigneur, Dieu Tout Puissant et Père éternel. L'Eglise, sortie victorieuse des épreuves de la persécution, croit son triomphe assuré sous les premiers empereurs chrétiens: «Par toute la terre, la sainte Eglise confesse votre nom». Cette partie se clôt par une doxologie appropriée, sous forme d'invocation solennelle à la sainte Trinité. La seconde partie commence par une invocation au Christ, au «Fils du Père éternel». C'est que les catholiques traversent une période douloureuse sous Constance, fils de Constantin, qui veut introduire de force l'arianisme en Occident, aussi bien qu'en Orient. En terminant, l'âme, libérée de toute pensée terrestre, adjure encore une fois le Sauveur en qui les chrétiens doivent mettre toute leur confiance — les événements venaient à nouveau d'en fournir la preuve — de réunir tous les fidèles dans la gloire éternelle. La prière qui suit se fait encore plus pressante — empruntée aux psaumes 27 (verset 9) et 144 (verset 2), elle supplie le Seigneur de sauver son peuple, qui se confie chaque jour en sa miséricorde. Il y a, là encore, une allusion, à la période angoissante de l'invasion de l'Italie par les Wisigoths, sous la conduite d'Alaric. Comme finale, on a ajouté une sorte de verset de psaume, qui fut peut-être usité comme prière du matin. L'âme, abîmée dans la douleur et la contrition, fait un dernier appel à la bonté de Dieu et espère n'être pas confondue dans l'éternité. Tels étaient les

---

[1] Cf. Morin, *dans Revue Bénédictine,* XI, (1894) p. 77 ss., XXIV (1907) p. 180 ss. P. Wagner, *dans Gregor. Rundschau,* VI (1907) et IX (1910). p. 572 ss.

sentiments qui agitaient le peuple romain au lendemain de la première prise de Rome par Alaric, alors que la fin de l'empire romain paraissait à beaucoup de gens un fait accompli. Les vœux des chrétiens allaient être exaucés. Rome ne devait pas être anéantie; elle revivrait, toute brillante d'une jeunesse nouvelle, au sein de l'Eglise catholique-romaine.

Le *Te Deum* est souvent qualifié, aujourd'hui encore, d'hymne ambrosienne. Très tôt déjà, la tradition l'avait attribué soit à Saint Ambroise seul, soit à Saint Ambroise et à Saint Augustin. Si la chose ne peut pas être prouvée, la tradition, au fond, n'en a pas moins raison. Saint Ambroise et Saint Augustin peuvent bien revendiquer la paternité spirituelle de l'hymne magnifique. Car ce sont eux qui, les premiers, ont compris la nouvelle mission de Rome et ont su l'y préparer.

Verzeichnis der wissenschaftlichen Veröffentlichungen.

1883 Piligrim, Erzbischof von Köln. Studien zur Geschichte Heinrichs II. und Konrads II.
Diss. Münster 1883.

1888/9 Die politische Stellung des Papsttums zur Zeit Theoderichs des Großen.
Historisches Jahrbuch IX (1888) p. 251—283; X (1889) S. 253—301.

1890 Der Verfasser der Vita Stephani II. im Liber pontificalis.
Historisches Jahrbuch XI (1890) S. 425—438.

1891 Von diesem Jahre ab Mitherausgeber des Historischen Jahrbuches. Im Auftrage der Görres-Gesellschaft herausgegeben von Herm. Grauert, Ludw. Pastor und Gustav Schnürer[1].

1894 Die Entstehung des Kirchenstaates.
Vereinsschrift der Görres-Gesellschaft, Köln 1894.
Ins Italienische übersetzt v. Angelo Mercati. Siena 1899.

1897 Lamprechts Deutsche Geschichte.
Historisches Jahrbuch XVIII (1897) p. 88—116.

1898 Worin besteht die Eigenart der Kulturgeschichte?
Compte-rendu du IV^{e} Congrès scientifique international des Catholiques. Sciences hist. p. 428—435.

1900 Die Verfasser der sog. Fredegar-Chronik.
Collectanea friburg. fasc. IX. Freiburg 1900.

Über Periodisierung der Weltgeschichte.
Rektoratsrede, gehalten am 15. Nov. 1900. Freiburg 1900.
Ins Französische übersetzt. Rev. de Fribourg 1902.

1901 Das Verhältnis zwischen sozialpsychischen und individualpsychischen Kräften in der Geschichte.
Die Kultur II. (Wien 1900/01). Heft 2 S. 122—130.

---

[1] Bei der Ankündigung der Übernahme der Redaktion des Historischen Jahrbuches durch Grauert (April 1885) zeichnete Dr. Gustav Schnürer als Redaktionsassistent (Hist. Jahrbuch 1885 S. 343/44).

1901 Die Kümmernisbilder als Kopien des Volto santo von Lucca.
Literarische Beilage der Köln. Volkszeitung Nr. 24, 12. Juni 1901, und Jahresbericht der Görres-Gesellschaft für 1901 (Köln 1902). S. 43—50.

1902 Die Benediktiner und die Anfänge der abendländischen Kultur.
Schweizerische Rundschau II. 1901—1902. S. 327—48.

Die Entstehung des Templerordens.
Vortrag, gehalten bei der Generalversammlung der Görres-Gesellschaft zu Breslau am 8. Okt. 1902. Schlesische Volkszeitung 1902. Nr. 491, 93, 95, 97.

Der Kultus des Volto santo und der heiligen Wilgefortis in Freiburg.
Freiburger Geschichtsblätter IX. (1902) S. 74—105.

1903 Die ursprüngliche Templerregel. Kritisch untersucht und herausgegeben.
Studien und Darstellungen aus dem Gebiete der Geschichte, herausgegeben von H. Grauert III. Bd. 1. und 2. Heft. Freiburg i. Br. 1903.

Die Kümmernis- und Volto santo-Bilder in der Schweiz.
Festschrift der beiden hist. Vereine des Kts. Freiburg zur Jahresversammlung der allgem. hist. Gesellschaft. 1903; ebenso in Freiburger Geschichtsblätter X. (1903) S. 110—182.

1904 Die Kümmernisbilder.
Jahresbericht des Neisser Kunst- und Altertumsvereins. VII. (1903). S. 21—35.

1905 Dr. Karl Holder, Universitätsprofessor.
Freiburger Geschichtsblätter XII. (1905) S. 171—177.

Die Stellung des Mittelalters in der Kulturentwicklung.
Schweiz. Rundschau V. (1904—05) S. 259—82.

Franz von Assisi. Die Vertiefung des religiösen Lebens im Abendlande zur Zeit der Kreuzzüge.
Weltgeschichte in Charakterbildern. München 1905.
(Ins Italienische übersetzt von Angelo Mercati. Firenze 1907.)

1906 Schnürer G. und Ulivi Diomedes, Das Fragmentum Fantuzzianum neu herausgegeben und kritisch untersucht. Ein Beitrag zur Entstehung des Kirchenstaates.
Freiburger historische Studien. Freiburg (Schweiz) 1906.

1906 Die historischen Grundlagen unserer Kultur.
Historisch-politische Blätter CXXXVII. 1906. Heft 11. und 12. S. 797—809 und 877—891.

1907 Neuere Quellenforschungen über den hl. Franz von Assisi.
Historisches Jahrbuch. XXVIII. (1907) S. 9—43.

Die lateinische Spielmannslegende im Leboinus-Anhang.
Romanische Forschungen. XXIII. S. 52—54.

1908 Das Mittelalter.
Glauben und Wissen. Heft 16. München 1908.

Das Projekt eines internationalen Schiedsgerichts aus den Jahren 1307—08.
Historisch-politische Blätter. CXLI. S. 279—284.

Zum Streit um das Fragmentum Fantuzzianum.
Historisches Jahrbuch. XXX. (1908). S. 30—42.

1909 Das Necrologium des Cluniacenser-Priorates Münchenwiler.
Collectanea Friburgensia N. F. X. Freiburg 1909.

Bonifatius.
Weltgeschichte in Charakterbildern. Mainz, Kirchheim 1909.

1911 Zur ersten Organisation der Templer.
Historisches Jahrbuch XXXII. (1911). Heft 2. S. 298—316 und Heft 3. S. 511—546.

Der hl. Franziskus von Assisi und die Renaissance.
In: Sechs Vorträge von der Hildesheimer Generalversammlung. Vereinsschrift der Görres-Gesellschaft. Köln 1911. S. 54—73.

Aus dem Jahre 1812. Feldzugsberichte an den Landammann der Schweiz.
Freiburger Geschichtsblätter XVIII. (1911). S. 163—176.

1913 Die Kümmernis-Legende von Neufahrn und das Bild von Eltersdorf.
In: Das Bayerland XXIV. Nr. 17 v. 25. Jan. 1913. S. 259—263.

Das Volto santo-Bild in der Burgkapelle zu Kronberg im Taunus.
In: Zeitschrift für christliche Kunst 1913. Nr. 3. S. 78—88.

Die ältesten Legenden der heiligen Kümmernis (Ontkommer, Wilgefortis).
Festschrift Georg v. Hertling. Kempten, Kösel 1913. S. 96—107.

1914 Das Ringen um Konstantinopel.
Historisch-politische Blätter 1914. Heft 2 und 3. S. 81—94, 178—189.

Neuere Arbeiten zur Geschichte der Kreuzzüge.
Historisches Jahrbuch XXXV. (1914) S. 848—855.

Referat über „Reynaud, L'influence française en Allemagne".
Ebenda S. 856—865.

Die Spielmannslegende.
In: III. Vereinsschrift der Görres-Gesellschaft für 1914. Köln. S. 79—90.

1916 „Zur Einführung"
In die Charakterbilder der katholischen Frauenwelt III. Bd. Paderborn 1916.

Der hl. Bonifatius als Glaubensbote.
In: Die katholischen Missionen April und Mai 1916. Freiburg i. Br. S. 149—151, 177—180.

Die Anfänge der Kriegsfürsorge im Mittelalter.
Schweizerische Rundschau XVI. (1915/16). Heft 4. S. 225—239.

1917 Eine Freiburger Handschrift der Papstchronik des Bernard Gui.
Freiburger Geschichtsblätter XXIV. 1917. S. 1—23.

Die Glaubensspaltung in Deutschland im 16. Jahrhundert.
Schweiz. Rundschau 1917/18. Heft 2. S. 72—83 und 3. S. 145—155.

1920 Die Namen Château d'Oex, Ogo, Uechtland.
Jahrbuch für Schweizer. Geschichte. Bd. 45. S. 77—129.

1921 Petrus Canisius.
Theologie und Glaube. XIII. Heft 2. Paderborn. S. 69—70.

Von der Familie Kanis.
Festschrift zur 4. Jahrhundertfeier der Geburt des sel. Petrus Canisius. Freiburg 1921. S. 40—44.

Dante und die mittelalterliche Kultur.
Blätter für Literatur. Beilage zur „Germania", Berlin. Nr. 15. 1921.

1923 Die erste päpstliche Kaiserkrönung.
Festschrift Porsch, dargebracht von der Görresgesellschaft. Paderborn 1923. S. 211—217.

Noch einmal Uechtland und Ogo.
Zeitschrift für Schweizer. Geschichte. III. 1923. Heft 2. S. 210—221.

1924 Gundelfingens Lobrede auf die Eidgenossenschaft.
Zeitschrift für Schweizer. Geschichte IV. 1924. Heft 1—2. S. 178—187.

Kirche und Kultur im Mittelalter.
I. Bd. Paderborn, Schöningh 1924.

1925 Petrus Canisius.
Schweizerische Rundschau XXV. (1925) S. 15—28.

Kirche und Kultur. Eine historische Skizze.
Gelbe Hefte II. 1925. S. 241—257.

1926 Kirche und Kultur im Mittelalter.
II. Bd. Paderborn, Schöningh 1926.

Bonifatius.
Religiöse Quellenschriften XXIX. Düsseldorf 1926.

Im Zenith des Mittelalters.
Schweizerische Rundschau XXVI. (1926). S. 493—508.

Über Alter und Herkunft des Volto Santo von Lucca.
Römische Quartalschrift (XXXIV) 1926. S. 271—307. Ins Italienische übersetzt in Bolletino storico Lucchese I. (1929).

Franz von Assisi.
Deutsche Rundschau. Jahrg. 53. S. 260—267.

1927 Das Kümmernis-Problem in Bayern.
Bayrischer Heimatschutz 1927. S. 43—57.

Kirche und Kultur im Mittelalter. I. Bd. 2. Auflage. Paderborn, Schöningh.

Die Gründung Freiburgs im Uechtland und die Kaiserin Beatrix.
Freiburger Geschichtsblätter. 29. Bd. 1927. p. 228—240. id. in Monatrosen Nr. 11. 1926/27. S. 441—447.

Die Kulturkrisis am Ausgang des Mittelalters.
Schweizerische Rundschau XXVII. (1927). S. 867—884.

Das Bild der göttlichen Hilfe in S. Gangolf.
Bamberger Blätter IV. (1927) Nr. 6. S. 21 f.

Artikel: „Inquisition“
In Staatslexikon der Görres-Ges. II[5] (1927) S. 1490—96.

1928 Kirche und abendländische Kultur in historischer Beleuchtung.
Schönere Zukunft (Wien) 1928. 1. und 7. Oktober.

L'Eglise et la culture occidentale à la lumière de l'histoire.
La Vie intellectuelle. Novembre 1928.

1928 Die alten Klöster im Kt. Freiburg.
Monatrosen 1927/28. Nr. 7. S. 267—270 und Nr. 8. S. 319—325.

1929 Kirche und Kultur im Mittelalter.
II. Bd. 2. Aufl. Paderborn, Schöningh 1929.

Kirche und Kultur im Mittelalter.
III. Bd. Ebenda 1929.

Zum Ende des alten Kirchenstaates. Gedanken eines Historikers.
Schweizerische Rundschau 29 (1929). April. S. 1—10.

Machtkatastrophen und geistige Wandlungen.
Schweiz. Rundschau 29 (1. Dez. 1929) S. 793—802.

Das Papsttum und die abendländische Kulturgemeinschaft.
Festblatt des Danziger Katholikentages. Beilage der Danziger Landeszeitg. 8. Dez. 1929.

Art.: „Römisches Reich deutscher Nation"
In Hist.-biograph. Lex. der Schweiz 47. Faszikel S. 673—6.

Nachwort.

Alle Arbeiten Schnürers stehen im Dienst einer christlichen Kulturgeschichte. Das Zusammenwirken und Ineinandergreifen von Kirche und Kultur ist für ihn das große Problem in allen Epochen. Aus diesem Gedankenkreis des verehrten Lehrers sind die einzelnen Beiträge dieser Festschrift herausgewachsen. Darum tragen auch alle irgendwie Züge des Meisters an sich, sei es in der kritisch scharfen Behandlung, im Bestreben, durch umfassende Synthese der Einzelerscheinung ihre Stellung im großen Zusammenhang zuzuweisen, sei es in der Auswahl der Themata: Hagiographie, Papstgeschichte, Kirchenstaat, Benediktinerorden, Missionsgeschichte, Geschichtsphilosophie: alles Forschungsgebiete, auf denen Schnürer seinen Schülern den Weg gewiesen. — Neben diesen wissenschaftlichen Beiträgen erscheint als sinniges Festgeschenk für den Verfasser von Kirche und Kultur ein Kapitel aus der französischen Übersetzung des Werkes.

Eine angenehme Pflicht ist es uns, an dieser Stelle unseren Dank auszusprechen allen denen, die durch ihr Wohlwollen und ihre tatkräftige Hilfe unser Unternehmen möglich gemacht haben. Wir danken vor allem Prälat Dr. Kirsch und Dr. P. Hilarin Felder O. Min. Cap., die sich mit ihrer Erfahrung uns stets bereitwillig zur Verfügung stellten, dem hochwürdigsten Diözesanbischof Dr. Marius Besson, dem Vorstand der Görres-Gesellschaft und der Unterrichtsdirektion des Kantons Freiburg, die durch größere Unterstützungen die Drucklegung erleichterten. Dem Verlag Ferdinand Schöningh in Paderborn gebührt für sein weitgehendes Entgegenkommen besonderer Dank.

Der Herausgeber

P. Leo Helbling O. S. B.

Namen- und Sachregister.

A.

Abendland 215, 233, 258, 266 f., 269 f.
Ablaß 37
Abraham 228, 237, 243 ff.
Ackerbau 271 f., 234 f., 243, 252, 254, 260 f.
Aeneas 67
Adelung, Joh. Chr. 208
Ägypten und Ägypter 212, 215, 217 ff., 225 ff., 231, 233 ff., 243 f., 256 f., 261 ff.
Alarich 269, 276 f.
Albero, Erzbischof v. Trier 22
Alexander VI. 26
Alfaqui Azmet Hannaxa 27
Alfonso de Gandia, Herzog 26
Alfonso, Infant von Kastilien 34
Amadeus, Bischof von Lausanne 9 bis 23
— Grab 13 ff., 17, 19 ff.
— Kelch 15, 22
— Mitra 15, 22
— Reliquien 15 f.
— Ring 15
— Siegel 10
— Stab 15, 22
Ambrosius 101, 125, 277
Anmerkungstechnik 222
Anselm, hl. 104
Antike 267, 274
Antisemitismus 34
Apollodor 262
Arianismus 276
Aristoteles 225
Armenwesen 80
Arnauld de Via, Kardinal v. St. Eustach 43
Aeschylus 262
Asien und Asiaten 215, 217 ff., 225, 231, 233
Assyrer 218
Astronomie 247, 261
Aszese 89, 94, 104, 120 ff.
Athen 234, 258
Attika 234
Aufklärung 227
Augustinus 35 f., 101 f., 277
Avignon 24, 27, 37, 43

B.

Babylon und Babylonier 217 f., 220 f., 226, 229, 249, 268
Baglioni aus Perugia 50 f.
Balduccio, Notar 50
Barockpredigt 94, 104
Barockzeitalter 88 ff., 126
Barcelona 34
Baronius 94
Batgao 129, 133, 164 f., 167 ff. 172, 182, 196, 202, 204
Beaujeu, Wilhelm v., Großmeister der Templer 51
Beatrix, Kaiserin 282
Beauvais, Kollegium, 209
Beda, hl. 29
Bellarmin, S. J. 93, 101, 138, 153
Belluga, Kardinal 175, 177
Benedikt, hl. 5, 87, 97, 102, 105, 112 ff.
Benedikt XIII. 24 f., 27
Benedikt XIV. 181, 188
Benediktiner 87 ff., 90, 98, 121, 126, 279, 284
Benediktinerkongregation, schweiz. 90
— Cassinenser, 98

Benediktinerregel, Kommentare z. 96
Bernard Gui 281
Bernardin v. S. Angelo in Vado, Generalprokurator der Kapuziner 169
Berner in der Waadt 21
Bernhard, hl. 101 f., 104, 123, 125
Berthold von Neuenburg, Bischof v. Lausanne, 11 f., 16—21, 23
Besançon 54 f., 84
Bettiah 155 f., 159, 175, 180 f., 196, 202
Bevignate, hl. Eremit, 39 ff., 44 ff., 48 f., 52
— Kanonisation 48 ff.
— Kult 52
— Reliquien 53
Bevignate de Spello 43
Biel, Gabriel, 102
Blarer, Ludwig von Wartensee, 89 f.
Blosius 104
Bologna 81
Bonhomini 59 ff., 64
Bonifatius, hl. 5, 280 ff.
Borromeo, hl. Karl 57, 59
Bossuet 202
Branduccio, Notar, 50 ff.
Braun, S. J., 22
Brahmanen 133, 164
Brahmanismus 165, 179
Bregiogn 139
Brettle, P. Sigism. 24 f.
Breydenbach 56
Buddha 134, 152
Buddhismus 152, 161, 165, 201
Buonvicino, Templer 48
Burgund 9
Büßerbruderschaften 39
Byzantinismus 271, 274
Byzanz 269, 274

C.

Calcutta 131, 155 ff., 165, 180
Carey, William, 157
Caspe, Kompromiß v. 24
Cassinenserkongregation 98
Chabas, Kanonikus Roque 25, 31
Chaldäer 218
Chateau d'Oex 281
China und Chinesen 133, 160, 201, 218, 221, 226, 259 f.
Chronologie 227
— absolute und relative 230 ff.
Chodor-la-Homor 237
Collegium Germanicum 69
Comitoli, Neapolio, Bischof v. Perugia 43
Consules 66
Corboli, Ricco 43 f., 48
— Catherina, Gemahlin und Coluccia Tochter 43
Corio, Bernardo, Bischof von Perugia 48
Cornelius a Lapide 101
Croce 217
Cuoco, Historiker 216
Cyrill, hl. 111

D.

Dalailama 134, 136, 138, 140 ff., 146 ff., 175, 190 ff., 196 ff., 203, 207
Daniel, Prophet, 267 f.
Dante 281
David 38
Deduktion 216
Despotismus 271
Te Deum 275
Dillingen 61, 82
Diodor 225, 229 f., 261
Disputationen 154, 195
Dsungaren 138 ff.
Duhamel, Advokat 209
Duilius, C. 58, 82

E.

Egoismus 270
Eidgenossenschaft 282
Einkünfte der Klöster 92 f.
Einsiedeln 87, 89 ff., 96 f.

— Äbte: Ludwig Blarer von Wartensee 89 f.
— — Joachim Eichhorn 90
— — Adam Heer 90
— — Augustin I. Hofmann 90
— — Konrad von Hohenrechberg 89
— — Augustin II. Reding 87—127
— — Plazidus Reimann 90 f.
— — Ulrich Wittwiler 90
— Diebold von Geroldseck, Pfleger 89
Eisengrien, Dr. Wilhelm 62
Eisenperiode 220
Elam 237
Eltersdorf 280
Emaus 30
Engelberg 57, 90
— Abt Rudolf Gwicht 57 f.
— P. Marian Roth 90
— P. Karl Troger 90
Englisberg, Peter von, Komtur 56
Entwicklungsgesetze 258 ff.
Erbsünde 220
Estavayer, Propst Conon von 10
Europa 266 f.
Eusebius 239 ff.
Evolution 208
Evolutionismus 216, 251
Exerzitien 58, 64
Ezechiel 99 f., 110 ff.

F.

Fages 24, 27
Falck, Peter, Schultheiß 56 ff.
Fasani, Rainier 40 f., 47, 53
Felix, P. (Fink) aus Antwerpen 129, 158
Ferdinand von Aragonien 24, 26
Ferrari, Phil. 45, 47
Fiorenzo, hl. Martyrer 42, 52
Firmung 79 ff.
Fischingen, Kloster 90
Fortschritt 215 f., 251 ff., 254 ff., 258 ff., 264
Fragmentum Fantuzzianum 279 f.
Frankreich 131, 257
Franz von Assisi 5, 134, 279 f., 282
Franz von Sales 126
Fredegar-Chronik 278
Freiburg Breisg. 55, 61, 91
Freiburg Schweiz 5 f., 54 ff., 279, 282 f.
— Augustiner 60, 83, 102
— Kapitel 60, 83
Friedrich Barbarossa 9
Fronleichnamsfest 71 ff., 82
Fugère, Alexandre 210 f.

G.

Gaben des Hl. Geistes 100
Gabriel, Erzengel 38, 40
Gallio, Ptolomeo, Kardinal von Como 62
Gangolf, hl. 282
Geistesgeschichte 217
Geometrie 227
Georg, hl. 30 ff.
Germanen 273 f.
Geroldseck, Diebold von 89
Gertrud, hl. 104
Geschichtsauffassung, marxistische 212 f.
Geschichtsmethode, genetische 208 f.
— pragmatische 208, 219
Geschichtsphilosophie 216, 284
Geschichtsschreibung, französ. 209
— im XVII. und XVIII. Jahrh. 208, 219
Geißlerbewegung 39, 53
Gioberti 217
Glaubensspaltung 281
Goguet, Antoine Ives 208—265
Gottesbegriff 220
Gottrau, Joh. 57
Gregor X. 50
Gregor XIII. 57, 59, 62, 64, 69 f., 72 f., 75, 80, 82 f.
Gregor der Große 101 f., 104, 106, 121
Gregor von Nazianz 75

Griechen 69 f., 215 ff., 218 ff., 225, 229, 231 ff., 237 ff., 256 ff., 261 f.
Gui, Bernard 281
Gundelfingen 282
Gwicht, Rudolf, Abt von Engelberg 56

H.

Hagiographie 284
Hamberger, G. Ch. 211
Handel 212, 254 f., 262 f.
Harcourt, Kollegium 209
Hartmann, P. Anastatius 129, 160, 180, 206
Hautecombe 9, 23
Heilige Schrift 29 f., 55, 58 ff., 101, 105 ff., 110, 120, 213, 217, 219, 220, 227 ff., 237, 242 ff., 259
Heinrich II. 278
Heinrich von Burgund, Bischof von Lausanne 11 f., 19—23
Hélion de Villeneuve, Großmeister 43
Hellenismus 256 ff., 274
Herodot 213, 218, 222, 225 f., 229 f., 261
Hieronymus, hl. 268
Hillinus, Erzbischof von Trier 22
Hindisprache 131, 165, 202

J.

Johannes XXII. 36, 44, 48
Johannes XXIII. 37
Johannes a S. Thoma 101
Johanniter 43 f., 56
Johanniterregel 43
Journal des Savants 211
Italien 39
Juan von Kastilien 28
Juden 34 f., 71, 78 f., 86, 217, 219 ff.
Judendisputation von Tortosa 35
Julius Caesar 66
Juvenal 225.

K.

Kaiserkrönung 281
Kalenderreform 60, 84
Kananäer 237 ff.
Kang-hsi, chines. Kaiser 129, 134, 140 f., 148
Kanis 281
Kapitelsversammlungen 95 ff., 98
Kapuziner 63, 78, 80, 83, 129, 149 f., 153
— Missionäre in Tibet: Dominikus von Fano 130, 132 ff., 137, 139, 141, 150 f.
— — Felix von Montecchio 130 f.
— — Franziskus von Cingoli 142
— — Jakob von Breno 128
— — Joachim von S. Anatolia 141 f., 150, 161, 167 f., 170, 180, 185, 189, 201 f.
— — Joachim von Loreto 128
— — Johannes von Fano 131
— — Johannes Franziskus von Fossombrone 128
— — Joseph Felix von Moro di Jesi 128
— — Josef Maria Bernini von Gargnano 179 f., 196, 201 ff.
— — Kassian Beligatti von Macerata 178 ff., 201
— — Konstantin von Loro 180, 195 f., 198 f., 201
— — Odoard von Cingoli 172
— — Paul Maria von Matelica 128
— — Petrus von Serra Petrona 169
— — Seraphim von Città Nuova 141 f.
— — Sigismund von Jesi 172
— — Tranquillus von Apecchio 202, 204
— — Vitus von Recanati 172, 180, 182, 202
Kardinäle 63, 70 ff., 80
Karl Borromeo 57, 59
Karthago und Karthager 226, 262 f.
Katakomben 63, 77 f.
Katechismus 80, 196
Katechumenen 78 f.

Khatmandu 129 ff., 155, 164 f., 183 f., 196, 202 ff.
Kien-lung, chines. Kaiser 198
Kirchenmusik 71 ff.
Kirchenstaat 278 f., 283 f.
Kirchenväter 102, 238
Klaproth 157 ff.
Klemens IV. 49
Klemens VII. 89
Klemens VII. (Gegenpapst) 37
Klemens XI. 132, 134
Klemens XII. 170, 177 f., 182 f., 185 ff. 191 f.
Klerus z. Z. Vicente Ferrers 31 ff.
Klöster 283
Klosterbibliotheken 88
Klostereinkünfte 92 f.
Kongregation de Propaganda Fide 129 ff., 141 f., 161, 169 ff., 175 ff., 201
Konrad II. 278
Konservativismus 215
Konstantin, Kaiser 67, 73, 76, 276
Konstantinopel 268, 281
Konstantius 276
Korporationszwang 271 f.
Kreuzzüge 279, 281
Kriegsfürsorge 281
Kritik 211, 220, 224 ff., 238, 284
Kronberg, Taunus 280
Kultur 280, 282
Kulturentwicklung 215 ff., 220
Kulturgemeinschaft 283
Kulturgeschichte 87, 208 ff., 219 ff., 259, 278, 284
Kulturkreise 251
Kulturträger 231 f.
Kulturwende 212
Kümmernis 279 ff.
Kunst 212, 218 ff., 229 ff., 235 f., 244 ff., 256 ff., 260

L.

Laktantius 269 f.
Lamas heidn. 133 ff., 138 f., 140, 146 f., 149, 152 ff., 159, 169, 194 f., 201, 203
Lamprecht 278
Landry de Durnes 20
Latsan Chaghan, König von Tibet 134 f., 137 ff., 140 ff.
Latter, Major Barre 156 ff., 165
Laudi 41
Lausanne 9, 23
— Bistum 54, 83 f.
— Cartulaire de Notre Dame 10
— Kathedrale 13
— — Altäre 11 f.
— — Ausgrabungen 9 ff.
— — Grabanlagen 10 ff.
— — Plan 14
Leboinus-Anhang 280
Legenda aurea 30
Legende 39
Lepanto, Schlacht von 56
Lhasa 128 ff., 137 ff., 140 ff., 159, 161, 180, 182 f., 186 ff., 193 ff., 199 ff., 203
Loreto 70, 85
Louis de Pierre 11
Lucca 279, 282
Ludovicus, Verfasser der Chronik v. Moudon 10
Ludwig von Anjou 25
Lukian 225
Lyon 50

M.

Macrobius 226
Mailapur 181
Marescotti, Rolandino 40
Maria, hl. 38, 40, 97
Marmion, Columba O. S. B. 104
Martin von Alpartil 24
Marx 214
Materialismus 212 ff., 265
Mazedonien 268
Mechtild, hl. 104
Meder 218, 268
Medizin 130, 141, 150, 160 f., 178, 246

Michael, Erzengel 40
Michael a Tugio (Zug) 129 ff.
Minoische Periode 232 f.
Minos 222
Missionsgeschichte 284
Mittelalter 5, 87, 258, 266, 279 ff.
Mohammedaner 36
Monarchie 213
Monastisches Leben 98 ff.
Mondragone 83
Mongolen 133
Monstranz 72
Montenach, Anton, v. 61, 85
Montesquieu 208, 217
Moses 221, 229, 243 ff., 250
Moudon, Chronik v. 10
Münchenwiler 280
Muttergottesbild, weinendes 40, 42
Mykene 232
Mystik 103 f., 120 ff., 126
Mythen 225 f., 238

N.

Naturalismus 253
Naturwissenschaften 208
Naturzustand 215
Neufahrn 280
Nepal 129 ff., 135, 139, 142, 150 f., 155, 160 ff., 164 ff., 169, 172, 174, 182 ff., 201 ff.
Nepalesen 133, 141, 147, 160, 164, 201, 206
Newari-Sprache 131, 153, 164 f., 180, 182, 201, 205 f.
Niketas 276
Ninive 226
Noe 253

O.

Oddi, Oddo 50
Ogo 281
Ontkommer 280
Orient 215 f., 233, 258, 269 ff., 274, 276
l'Orient (Frankreich) 131, 142, 178, 180
Orvieto 50
Osia, Prophet 38
Osymandes, Mausoleum des 230

P.

Palästina 36, 56, 238
Papa Jesus 25, 37 ff.
Papst 37 f.
Papstgeschichte 284
Papsttum 278, 283
Paris 219
Patan 129, 183, 202, 204 ff.
Patna 129, 131 f., 156, 160, 165, 169, 172, 180 f.
Paulus, hl. 65 f., 75, 82, 114
Pellegrini, Maffeo 50 f.
Penna di Billi 128
Periodisierung 229, 231, 278
Perpignan, Verhandlungen von 25
Perser 268
Persönlichkeitskultur 255
Peter de Luna 27
Petrus, hl. 65 ff., 75
Petrus Canisius 59 f., 84, 281 f.
Petrus Maria von Lucca, Generalprokurator des Kap.-Ordens 170, 173
Perugia 39 ff.
— Bischof von 40 ff., 47, 49
— Rat von 45, 49
Philologie 241 f.
Philo von Byblos 239 ff.
Pho-lha-nas, König von Tibet 148 f., 154 f., 161 ff., 168 f., 170, 174, 178, 185 ff., 197 ff., 201 ff.
Phönizier 217 f., 226, 231 ff., 236 ff., 240 f., 262 f.
Piligrim, Erzbischof von Köln 278
Philippus, hl. Apostel 30
Pius V. 62, 68 f.
Pius IX. 207
Plato 225
Plinius 261

Plutarch 242
Poesie 248
Politik 263 f.
Pondichéry 179 f..
Pönitentiare 72
Praroman, Nikl. Schultheiß 56 f.
Primitive Völker 213, 218, 220, 253, 260
Privateigentum 214
Progressismus 255, 258
Psalmodie 71
Ptolomäer 230
Purgatorium 37 f.
Python, Georg 5

Q.

Quellenkombination 238 f.

R.

Rainerus 39.
Ramesse II. 230
Rasse 212, 214 f.
Reclusorium 46 f.
Reding, Augustin 78—127
Reformation 68, 88
Reichtum 122
Religion 214, 225
Renaissance 280
Renatus, Franciscus 102
Reynaud 281
Riccomini 210 f.
Rom 55—86, 130, 132, 135, 140, 151, 153, 160 ff., 179 ff., 194, 275 ff.
— Campo Santo 80
— Engelsburg 71
— Kalixtuskatakomben 63, 77
— Kirchen: S. Croce 76
— — Lateran 75 ff., 80
— — S. Lorenzo 76
— — Maria Maggiore 76 f.
— — Pantheon 80
— — St. Paul 75 f.
— — St. Peter 58, 62, 68, 70 f., 73, 76, 80. Grabstätten 75
— — S. Praxedis 76
— — S. Sebastiano 76 f.
— Kollegien 69
— Konstantinsbogen 82
— Obelisk 58, 82
— Porta latina 76
— Reliquien 75 ff.
— Stiege, hl. 77
— Vatikan 70
— Via Appia 81
Römer 233, 267 f.
Römertum 266
Rousseau 208, 214
Rota, päpstl. 72
Rupert von Deutz 101

S.

Sachkultur 255
Sailer, Joachim, Abt von Fischingen 90, 96
St. Sulpice 211
Salzburg 91
San Bevignate, Kirche 42 f., 48, 51
— Fresken in 42, 45 ff.
— Hieronymuskapelle 43, 48
— Kloster 43 f., 48 f.
Sanchis Sivera 25
Sanchuniathon, Fragment 239 f.
San Fiorenzo, Kirche 40, 42
St. Gallen, Kloster 90 f.
Saragossa 34
Schiedsgericht 280
Schlözer 208
Schnürer, Gustav 24, 87, 266, 284
Schröter, Fr. Chr. Gotth. 156 f.
Schweizergarde 61, 81
Schwyzer 89
Segesser, Jost, Gardehauptmann 60, 81
Seelenwanderung 154
Sesostris von Ägypten 225, 229 f.
Sfondrati, Cölestin, Abt von St. Gallen 90
Sigismund von Ferrara, General-prok. d. Kap. Ord. 136, 174, 199

Simonie 29
Sirleti, Kardinal 59, 82, 84 f.
Sittengeschichte 226, 264
Spanisch Amerika 178, 206
Spetiano, Cäsar, Protonotar 59, 82, 84 f.
Spielmannlegende 280 f.
Spiritualia 92
Stephan II. 278
Steuerwesen 272
Strabo 225
Studium im Kloster 119 f.
Suleiman der Prächtige 56
Sulzbach 212
Surius 103
Sylvester I. 68, 73, 75
Symmachus, Papst 270
Synthese 5 f., 93, 284
Syrier 70

T.

Takpo 130, 132
Tauler 102 ff., 106, 108, 110, 117 f., 122
Telcihnbatur, König von Tibet 142, 144, 148, 171
Templer 43, 47, 279 f.
Templerregel 279
Temporalia 92 f.
Teruel 34
Thales 236 f.
Theoderich der Große 278
Theokratie 221
Theologie 93
Thomas von Aquin 26, 30, 35 ff., 102 ff., 118, 121
Thukydides 262
Tiara 171 f.
Tibet 128 ff., 132 ff., 138 ff., 142 ff., 148 ff., 153, 160 ff., 169, 174, 177 ff., 198 ff., 204 f., 207
Tibetische Sprache 136 f., 141, 151, 155 ff., 164 f., 180, 194, 205
Tibur 81, 85
Tiryns 232
Toleranz 188, 199, 206
Tortosa, Judendisputation 35
Trogn-gne 130, 132, 161, 193
Trithemius 102
Tschandarnagar 129, 131 f., 141 f., 151, 165, 169, 172, 178, 180
Türken 69, 79, 86
Turlot, Nikl. 138, 153
Typik 259 ff., 264

U.

Uechtland 281
Umbrien 39
Uroffenbarung 221

V.

Valencia 25 f., 34
Vatikan 70
Vegetius 28
Venedig 60, 82, 85 f.
Vercelli 59, 82, 85
Vuillermet 9, 17, 19, 21
Vicente Ferrer 24 f..
— Beredsamkeit 27, 29
— Erfolge 33
— Quaresma 25 f.
Vico, Giambattista 208 f., 216
Viterbo 50 f.
Völker, primitive 213, 218, 220, 253, 260
Völkerkunde 213, 218, 262
Völkertafel des Pentateuch 237
Volkscharakter 218
Voltaire 208
Volto Santo 279 f., 282

W.

Wegelin, Jakob 264
Weltende 268 f.
Weltgeschichte 278
Werro, Sebastian, Pfarrer von Freiburg 54—86
Wickardt, P. Michael von Zug. O. Cap. 129

Wilgefortis 279 f.
Wirtschaft 212 f., 271
Wirtschaftsgeschichte 239
Wolf, F. A. 216

X.

Xatiya 28

Y.

Yong-tsching, chines. Kaiser 148 f., 190

Z.

Zäsaropapismus 274
Zäzilia 78
Zeremonien, päpstl. 70
Zisterzienser 9
Zivilisation 266, 273 f.
Zivilrecht 213, 242 f.
Zollfreiheit 135, 143, 147, 150, 163 f., 206
Zügler, Bläsi 61, 81

Gustav Schnürer

Kirche und Kultur im Mittelalter

I. Bd. 2. Aufl. 442 Seiten. Leinen geb. ℳ 9,— **II. Bd.** 2. Aufl. 573 Seiten. Leinen geb. ℳ 13,— **III. Bd.** 475 Seiten. Leinen geb. ℳ 12,—
I/III. Bd. in Buckram gebunden und Kassette ℳ 34,—

Eine reife Frucht mehr als vierzigjähriger Gelehrtenarbeit schildert die Entwicklungsgeschichte der abendländischen Kultur im Mittelalter und die unschätzbare Bedeutung der katholischen Kirche als Schöpferin, Bewahrerin und Begleiterin der Kultur in diesem Jahrtausend. Mit ebenso gründlicher Sachkenntnis und nüchternster Sachlichkeit, und dennoch in großartiger Synthese zeigt Schnürer, wie Europa durch den Katholizismus zu der mächtigen Kultur heranwuchs, die schließlich die übrigen vier Weltteile erobern sollte.

Ein Werk nicht nur für Gelehrte, Studierende und Freunde der Geschichte. Seine volle Aufgabe wird es erst lösen und erst dann all das Gute wirken, wozu es geschaffen ist, wenn auch viele unserer strebsamen Jungmänner dieses Buch lesen, besonders aber all jene, welche berufen sind, in unseren Tagen an der Sicherung oder am Wiederaufbau einer gefährdeten Kultur zu arbeiten und dem Volke Gedanken der Zuversicht und Schaffensfreude zu bieten.

Aus dem Inhalt

Einleitung. **Erstes Buch.** Römertum und Kirche die Grundpfeiler der abendländischen Kultur. — § 1. Ambrosius und seine Gesinnungsgenossen. — § 2. Die Kulturethik Augustins. — § 3. Das Papsttum unter Leo dem Großen. — § 4. Der heilige Benedikt und seine Zeit. **Zweites Buch.** Bildung der abendländischen Kulturgemeinschaft durch die Kirche. — § 1. Der germanische Arianismus und der römische Katholizismus. — § 2. Das katholische Frankenreich im 6. Jahrhundert. — § 3. Die Wirksamkeit der irischen Missionare. Der Verfall der fränkischen Kirche. — § 4. Gregor der Große. Die römischen Benediktinermissionare in England. — § 5. Bonifatius und das Papsttum. — § 6. Die Lösung Roms von Byzanz. Der Angriff des Islams. — § 7. Der Bund zwischen Papsttum und Kaisertum. — § 8. Die erste Kulturblüte des Abendlandes. Karls des Großen Regiment. **Drittes Buch.** Die Kirche im Dienst der nationalen und feudalen Machthaber. Die Reformbewegung der Cluniacenser. — § 1. Die fränkische Reichskirche bei dem Zerfall des karolingischen Reiches. — § 2. Geistiges und künstlerisches Streben im neunten Jahrhundert. — § 3. Die Begründung des römischen Kaisertums deutscher Nation. Die Ausbreitung der christlichen Kultur nach Osten und Norden. Geistiges und künstlerisches Leben in Deutschland. — § 4. Die Klosterreform. — § 5. Die Reform des Weltklerus und die neue Zusammenschließung des Abendlandes. — § 6. Die religiöse Erziehung der Ritter. Der Gottesfriede. Religiöse Spiele. **Viertes Buch.** Die Kirche als Leiterin der abendländischen Gesellschaft. — § 1. Die Kreuzzüge. — § 2. Die Armutsbewegung und die Anfänge der Bettelorden. — § 3. Die ersten Universitäten. Die Hochblüte der Scholastik. — § 4. Die Ausbildung des kirchlichen Rechts und der Inquisition. — § 5. Das Aufkommen der Städte. Sozialkaritatives Wirken. Frauenbewegung. — § 6. Das Aufblühen des gotischen Kunststils. **Fünftes Buch.** Der Niedergang der päpstlichen Macht. Der Ausgang der Feudalkultur. — § 1. Die Kreise der Franziskaner-Spiritualen. — § 2. Der Streit um die Machtfülle des Papsttums. — § 3. Die päpstliche Kurie in Avignon und das große Schisma. — § 4. Die Spätscholastik und die Blüte der Mystik. — § 5. Die feudale Welt. Das kirchlich-religiöse Volksleben. **Sechstes Buch.** Das Ringen um die Kirchenreform. Die Renaissance. — § 1. Die Reformkonzilien. Die Ansätze der Staatskirchenhoheit. — § 2. Die Anfänge des Humanismus und der Renaissance in Italien. — § 3. Die Päpste in der Zeit der Renaissance. — § 4. Spaniens Aufstieg und katholische Restauration.

II 2471

92612 270.04S
Studien aus dem St 94

gebiete von kirche und

270.04S
St 94 92612